المملكة العـربيـة السعـوديـة
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

منهج الجمع بين المقاصد والنصوص
في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة

د. عبد الستار إبراهيم الهيتي
قسم الدراسات الإسلامية -جامعة البحرين

نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة

الرياض ١٣-١٤/ ٥/ ١٤٣١هـ
الموافق ٢٧- ٢٨/ ٤/ ٢٠١٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين.

وبعد:

فإن الباحث في القضايا الفقهية المعاصرة (النوازل) يجد نفسه أمام منهجين هما: منهج المبالغة في الأخذ بظاهر النصوص الشرعية دون مراعاة لمقاصد الشرع وغاياته، عن طريق إتباع ظواهر القرآن والسنة على غير تدبر ولا نظر ولا تمحيص، مما أدى إلى الاهتمام بظاهر النص دون علته وتأثيرها، والتقليل من شأن اعتبار الكليات وأدلتها وحجيتها، وتضييق الخناق على المصالح والمقاصد إلا في حدود المصلحة الكلية والضرورية والقطعية.

ومنهج آخر هو منهج التحمس للمصالح والمقاصد والمبالغة في اعتمادها حتى وقعوا في غير ما أراده السلف والخلف بإهمال بعض القيود والضوابط، وأخطئوا الفهم والاستنتاج بسبب العجلة والتسرع، أو بسبب الرغبة في تحصيل هدف نبيل، وهو الدفاع عن الشريعة والذب عنها في مواطن احتاج فيها إلى إبراز معقوليتها وصلاحيتها، الأمر الذي جعلهم يركزون على المصالح والمقاصد، وعلى أن الشريعة واقعية وإنسانية ومسايرة للواقع والبيئات والظروف، وعلى أن المصلحة أينما وجدت فثم شرع الله، وغير ذلك مما قد يوصل إلى القول بتفضيل المصالح وتقديمها على النص.

وفي ظل هذين المنهجين نرى أن دراسة تلك القضايا المعاصرة (النوازل) تتطلب مكنة علمية، وعقلية ناضجة، ورؤية ثاقبة، تؤهل من يتصدى لها أن يرقب تلك القضايا والنوازل التي تحتاج إلى نظر شرعي وإلى رأي ومعالجة منهجية، ليكون مطلعا عليها عارفا بأسبابها وعلى الأمور المحيطة بها.

كما أن الدراسة في هذا النوع من القضايا والمستجدات تتطلب لمن يتصدى

لها أن يكون على اطلاع كامل على النصوص الواردة في القرآن والسنة، وعلى علم بما أحاط تلك النصوص عند نزولها وصدورها من أسباب النزول والنسخ والمتقدم والمتأخر منها، فإن ذلك يجعله مرتبطا بالواقع الحي الذي نزل القرآن الكريم لعلاجه أول مرة، ويساعده في الوصول إلى مراد الشارع الحكيم من النص، ويعينه على معرفة الحكم الربانية التي جاء القرآن الكريم والسنة النبوية لتحقيقها من خلال هذه التشريعات.

ولما كان الهدف من هذه الورقة البحثية هو تأكيد منهج الجمع بين المقاصد والنصوص في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة فقد تطلب ذلك توزيعها إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ضوابط قراءة النصوص الشرعية وفهمها.

المبحث الثاني: ضوابط العمل بالمقاصد الشرعية.

المبحث الثالث: ضوابط الجمع بين النصوص والمقاصد "مع نماذج من القضايا الفقهية المعاصرة وفقا لهذا المنهج".

أملي كبير أن أكون موفقا في معالجة هذا الموضوع، ودراسته دراسة شرعية تأصيلية تتناسب مع أهميته لتقديم صياغة فقهية إسلامية للتعامل مع النوازل والمستجدات التي تتطلب تحديد الحكم الشرعي لها.

والله من وراء القصد،،،

المبحث الأول

ضوابط قراءة النصوص الشرعية وفهمها

مما لاشك فيه أن الأخذ بالنصوص والعمل بمقتضاها والاعتماد عليها في استخراج الأحكام أصل ديني ومطلب شرعي لا يصح للمجتهد أن يتجاوزه أو يرفض العمل به، وإن الواجب على المجتهد أن يأخذ بالقرآن السنة ويقدمها على أقوال الرجال، فإنه ما من أحد يؤخذ منه ويرد إلا رسول الله ﷺ، ولا يجوز لأحد من الناس أن يوجب على العباد إلا ما أوجبه الله ورسوله أو يحرم إلا ما حرمه الله ورسوله.

والمتابع للقرآن الكريم والسنة النبوية يجد فيهما أدلة واضحة على هذا المنهج في التمسك بالنصوص الشرعية ووجوب العمل بمقتضاها، يقول الله تعالى: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء آية ٦٥]، ويقول تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور آية ٦٣]، ويقول تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب آية٣٦]، ويقول تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر آية ٧].

وأما الأحاديث الدالة على وجوب الالتزام بالنص وعدم مخالفته فهي كثيرة ومتعددة، منها قوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ)[١]، وقوله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن

---

[١] - سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق محمد أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج ٥ ص ٤٤.

عصاني فقد عصى الله»[١].

وبناء على ذلك كان علماء السلف رحمهم الله ينكرون على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائنا من كان ولا يسوغون غير الانقياد للنص والعمل بما جاء فيه، فهم يرون أن الأصل هو الأخذ بظاهر النصوص ولا يجوز العدول عن ظاهرها إلا بقرائن ملزمة، فقد ورد عن ابن القيم رحمه الله أن (الواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه)[٢]، وبناء على ذلك أجمع المسلمون على أن العمل بالظاهر واجب حتى يرد دليل شرعي صارف عنه، إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كل من تكلم في الأصول[٣].

وتقوم هذه المدرسة الفقهية " الظاهرية " على أن المصدر الفقهي هو ظواهر النصوص من الكتاب والسنة، وأنه لا يعتمد الرأي في استنباط حكم من أحكام الشرع، فنفوا الرأي بكافة أنواعه ؛ فلم يأخذوا بالقياس، ولا بالاستحسان، ولا الذرائع، ولا المصالح المرسلة، ولا بأي وجه آخر من وجوه الرأي، بل يأخذون بالنصوص وحدها.

وضمن هذا الاتجاه الذي يعتمد الأخذ بالنصوص والتمسك بظاهرها وجد فيهم من يعتمد التطرف في التمسك بظواهر النصوص دون فقهها ومعرفة مقصد الشرع منها. فقد ظهر في العصور المتأخرة من يتصور أنه يكفي للشخص في أن

---

[١] - صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م، ج ٣ ص ١٠٨٠.

[٢] - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت ١٩٧٣م، ج٣ ص ١٠٨-١٠٩.

[٣] - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي، محمد أمين المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ج ٧ ص ٤٤٣.

يكون مجتهدا بأمور الشرع أن يكون عنده مصحف، وكتاب من كتب الصحاح أو السنن، وقاموس لغوي ليمارس الاجتهاد أو يقول بحكم الشرع[١]، وهذا الصنف من الباحثين يصح أن يطلق عليهم مصطلح "الظاهرية الجدد" حيث سماهم بذلك الشيخ القرضاوي واعتبرهم أصحاب المدرسة النصية الحرفية، فهم قد اشتغلوا بالحديث، ولم يتمرسوا في الفقه وأصوله، ولم يعرفوا أسباب اختلاف الفقهاء، ولم تصل مداركهم إلى ما وصل إليه الفقهاء في الاستنباط والتوجيه، حتى أنهم أهملوا النظر إلى مقاصد الشريعة وغاياتها وأهدافها، وابتعدوا عن تعليل الأحكام ومدى ارتباطها بالزمان والمكان والبيئات[٢].

إن الأخذ بظاهر النصوص، بمعنى أن يعمد المستدل على النصوص، ويقطع بالحكم فيها بمجرد النظر إليها دون طلب لتفسير الصحابة والتابعين، ودون مراعاة لمقاصد الشرع وغاياته، إنما هو في الحقيقة خروج عن النص، وجمود على اللفظ، وهو ما ذمه أغلب الفقهاء، يقول الشاطبي -رحمه الله- إن (إتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم ببادئ الرأي والنظر الأول، هو الذي نبه عليه قوله في الحديث " يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم"[٣]، ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن إتباع الحق المحض ويضاد المشي على

---

[١] – فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له، صالح بن محمد المزيد، مطبعة المدني مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، ص ٦٦.

[٢] – الاجتهاد المعاصر في الشريعة الإسلامية، يوسف عبد الله القرضاوي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م، ص ٨٨.

[٣] – الحديث رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال (أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين وفي ثوب بلال فضة ورسول الله ﷺ يقبض منها يعطي الناس فقال يا محمد اعدل، قال ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل ؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه دعني يا رسول الله أقتل هذا المنافق، فقال معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي إن هذا وأصحابه يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج ٢ ص ٧٤٠.

الصراط المستقيم، ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داوود الظاهري وقالوا: إنها بدعة ظهرت بعد المائتين)[١].

ونتيجة لذلك تجرأ عدد من المنتمين إلى هذه المدرسة إلى تحريم كثير من المستجدات والنوازل دون مراعاة لخطورة هذا الأمر، ومن غير اعتماد دقيق على أدلة شافية من نصوص الشرع وقواعده، لتكون سندا لهم في التحريم والحظر. وهم بذلك قد وقعوا في المخالفة الشرعية من حيث إنهم أرادوا الوصول إلى الحكم الشرعي فعادوا إلى الهدف بما يناقضه، وقد حذر القرآن الكريم من هذه السلوكيات بقوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل آية ١١٦].

ومن خلال المعايشة اليومية لأمثال هؤلاء الذين تصدوا للفتوى بناء على ظاهر النصوص نجد أنهم قد أقدموا على تحريم كثير من المعاملات المباحة، وإغلاق العديد من أبواب العلم والمعرفة، وإخراج أقوام من الملة، بزعم مخالفة النص القطعي وعدم الالتزام بالثابت من ظاهر الدليل، والحقيقة أن الأمر لا يمكن أن يعالج بهذه الطريقة، وإنما لابد للنص من ضوابط وقواعد يستند إليها المفتي أو المجتهد للتعامل معه والاستنباط منه، وفي هذا يقول الإمام ابن القيم رحمه الله (لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهيته، قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا أو حرّم كذا، فيقول الله له كذبت لم أحل كذا، ولم أحرمه)[٢]، ولا شك أن هذا المنهج النصي والحرفي القائم على النظر في ظاهر النصوص دون معرفة

---

[١] – الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت ج ٤ ص ١٧٩.

[٢] – إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، ج ٤ ص ١٧٥.

دلالاتها غاياتها ومقاصدها، أوقع الأمة في عنت ومشقة، وحملهم حرجاً وشدة هي في غنى عنها لو أنهم أحسنوا التعامل مع النصوص وأجادوا معرفة المراد منها وفقا للضوابط الشرعية واللغوية التي سنتحدث عنها.

ضوابط الاستدلال بالنص الشرعي

النص الشرعي هو: مجموع ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبويَّة الصحيحة، وما تدل عليه تلك الألفاظ من معاني وأحكام، سواء كانت تلك المعاني والأحكام ظنيَّةً أو قطعيَّة. وتسمى هذه الألفاظ نصا شرعيا لأن الشارع الحكيم هو مصدرها إما بطريقة مباشرة كما هو الحال في القرآن الكريم (إلهيّ المصدر لفظا ومعنى) أو بطريقة غير مباشرة كما هو الحال في ألفاظ السنة النبوية (إلهي المصدر معنى لا لفظاً).

وقد امتاز هذا النص الشرعي بجملة من الخصائص، أبرزها:

ـ **أنه إلهي المصدر**، باعتبار أن كل ما يصدر عن رسول الله ﷺ وحي من عند الله تعالى سواء كان قرآنا أو سنة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم آية ٣ـ٤].

ـ **وأنه نزل منجماً ومتدرجاً حسب الوقائع والأحداث** – على أن بعضه نزل ابتداء دون ارتباط بسبب مباشر – مما يعني أن الإسلام بمبادئه وأصوله وأحكامه من حيث كونه تشريعاً لا يقفز على الواقع، ولا ينصهر فيه، بل هو واقعي يراعي واقع الإنسان فطرياً ولا يتنكر له. الأمر الذي يتطلب من المتعامل مع هذا النص مراعاة الظروف التي نزل النص الشرعي مواكبا لها ومعالجا لأحداثها.

ـ **وأنه موجز في أغلب حالاته من حيث دلالته على المراد،** مما يدل على المستوى البلاغي الذي يتميز به النص الشرعي من حيث أسلوبه وألفاظه ومفرداته، بما يجعله متفوقا على أفهام العامة، وغير مقتصر على أفهام الخاصة[1]،

---

[1] – خصائص القرآن الكريم، د. فهد الرومي، مطابع البكيرية الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٠هـ ص
=

فقد جاء موجزا في اللفظ وافيا بالمراد في المعنى، وبمقارنة بسيطة بين النص الشرعي والنصوص القانونية الحديثة ندرك الفرق بينهما واضحا جليا، فالنصوص القانونية نصوص جافة تخاطب فكر الإنسان ولا تحرك مشاعره وعواطفه، بينما النصوص الشرعية تخاطب العقل والقلب معا، وتستثير أحاسيس المخاطبين ومشاعرهم، فتكون أكثر قدرة على الإقناع والتوجيه والإلزام.

ـ **وأنه مرن وواسع في ألفاظه من حيث ارتباطه بالتشريع،** الأمر الذي يجعله متميزا باليسر والتخفيف، وقادرا على الوفاء بحاجات كل المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ، فيأخذ في الاعتبار تقلبات الأزمنة واختلاف البيئات والأعراف والتقاليد، ويوازن في أسلوبه وتشريعاته بين المصالح والمفاسد، فهو في ميدان الأصول والمبادئ نصوص قاطعة لا تقبل التغيير ولا التبديل ولا التطور، وهو في ميدان التشريع والأحكام نصوص مرنة تؤثر في تفهمها عوامل البيئة والعادات والأعراف والظروف الفكرية والاجتماعية، مما يؤدي إلى تعددية في الفهم، وتجديد وتبدل في الحكم حسب الزمان والمكان والبيئة.

وإذا كان العمل بالنص واجبا شرعيا وأصلا دينيا، فإن عملية الاستدلال به والاعتماد عليه في استنباط الحكم الشرعي يتطلب جملة من الضوابط، أبرزها:

الضابط الأول: التوثق من نسبة النص إلى مصدره والتأكد من صحته

ويعني ذلك أن على المتعامل مع النص الشرعي التثبت والتأكد من كون النص المراد فهم المراد منه، منسوب نسبة صحيحة إلى مصدره - متواتراً أو مشهوراً أو آحاداً - لأن عدم صحته يجعله خارج دائرة التشريع، ولا يمكن له العمل بمقتضاه، والحقيقة أن هذا الضابط ينطبق على النصوص النبوية، أما النصوص القرآنية فإنه لا حاجة إلى التحقق من صحة نسبته إلى مصدره، إلا بخصوص بعض القراءات المتعلقة ببعض ألفاظ القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

٣٤.

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] بنصب أرجلكم أو خفضها، للتأكد من كونها معطوفة على أحد الحكمين السابقين (الغسل أو المسح).

وقد وضع العلماء مناهج علمية متعددة للتأكد من صحة النص النبوي اتسمت بالدقة والموضوعية، وكان من أبرز تلك المناهج هو التحقق من صحة الحديث إذا لم يكن مرويا في الصحيحين، بحيث يقوم المجتهد بإخضاعه للنظر والمراجعة والتحقق من صحته سندا ومتنا، أما إذا كان الحديث مرويا في الصحيحين فإنه يكتفى فيه بتصحيح الشيخين. وليس من المقبول علميا ولا موضوعيا أن يبتكر الباحث اليوم في القضايا الفقهية المعاصرة منهجا مخالفا للمناهج التي استقر عليها الأمر عند علماء الحديث، لأن تلك المناهج التي اعتمدها المحدثون تكتسب القوة والرجاحة، فهي تعتمد في أغلب أحيانها على المشاهدة والمعاينة والخبرة، وليس على التلقي والإخبار. ولذلك فإنه ليس لأي مجتهد كائنا من كان أن يضع له منهجا مغايرا للمناهج التي توصل إليها علماء الحديث منذ عشرات القرون، ولا يحق له أن يشترط لصحة النص الشرعي مثلا عدم مخالفته للواقع الذي يعيش فيه، أو عدم مخالفته لما توصل إليه العلم الحديث في عصر من العصور، واتخذ ذلك الشرط أساسا لتصحيح وتضعيف الحديث، كان منهجه ذاك منهجا مردودا في أساسه، لأن الواقع هو الذي ينبغي أن يحتكم إلى النص، وليس العكس، لأنَّ النص أكثر منه استيعابا، إذ هو للماضي والحاضر والمستقبل، ونصٌّ شأنه كذلك، ينبغي أن يحكم على الواقع، فيعدله ويصلحه، ويعالج اعوجاجه وما هو منحرف منه، وليس العكس[١].

إن المعاني والمفاهيم المرداة من النصوص قد تكون جزئية أو كلية، فالجزئية هي التي تدرك عن طريق آحاد الأدلة، بخلاف المعاني الكلية التي لا تؤخذ إلا

---

[١] - ضوابط منهجية للتعامل مع النص الشرعي، د. قطب مصطفى سانو، موقع الوحدة الإسلامية على الانترنت، www.alwihdah.com

بأدلة متواترة أو مشهورة. ولذا كان على الناظر في النصوص ألا يستنبط معنى جزئيا أو كليا إلا من خلال مسالكه وطرقه الدالة عليه. وبناء على ما تقدم يتضح أن هذا الضابط المنهجي والعلمي في التوثق من نسبة النص إلى مصدره والتأكد من صحته، يعد ذو أهمية كبيرة وضرورة قصوى للباحث المعاصر الذي يريد الوصول إلى الحكم الشرعي في نازلة من النوازل المعاصرة.

الضابط الثاني: معرفة أسباب النزول ومناسبات الورود

يمتاز النص الشرعي سواء كان قرآنا أو سنة في أن أغلب تلك النصوص مرتبطة يوم نزولها ووقت صدورها بسبب من الأسباب التي دعت إلى تشريع الحكم للواقعة المحددة، عن طريق الاستفتاء أو السؤال أو الحاجة الملحة، ولا شك أن معرفة تلك الأسباب يعين في التعرف على جملة الغايات والمقاصد التي جاء النص لتحقيقها، ولما كان الغرض من التشريعات التي رافقت نزول الوحي هو عملية إصلاح متكاملة لكافة جوانب الحياة واستئصال بؤرة الفساد فيها، فقد شاءت الإرادة الإلهية أن يتم هذا الإصلاح عن طريق منهج التدرج في التشريع، فكانت الآيات التي أنزلها الله تعالى لمعالجة ذلك الواقع ترتبط في أحيان كثيرة بحدوث حادثة متأصلة في النفوس وشائعة في المجتمع ليغيرها تغييرا جذريا، لتكون المعالجة لتلك الواقعة نموذجا لمثيلاتها القائمة أو التي تحصل في المستقبل. ولا شك أن ارتباط التشريع بالواقعة أو الحادثة أو الاستفتاء يجعل الحكم النازل فيها أكثر تمكنا في النفوس، وأدعى للتطبيق والتنفيذ.

ولما كان ارتباط ورود بعض النصوص بأحداث ومناسبات معينة عائدا إلى المنهج التربوي التعليمي الذي اختاره الشارع في التغيير والإصلاح، فإنه ليس من المنطق أن يتوقف فهم المجتهد للنص على ذلك الحدث أو تلك المناسبة، وإنما ينبغي له أن يجعله متعديا شاملا لمثيلاته من الوقائع، باعتبار أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أنه مع ذلك لا يمكن إغفال المناسبة التي نزلت فيها الآية أو ورد فيها الحديث، لأن ذلك يعين على فهم الغاية والعلة والحكمة التي من أجلها ورد التشريع، فيكون ذلك معينا للباحث والمجتهد والدارس في الوصول

إلى الحكم الشرعي الذي أراده الله تعالى من التشريع، فبمعرفة سبب النـزول والورود يزداد المعنى لدى المجتهد وضوحا وجلاء، الأمر الذي يجعل معرفة سبب النـزول ومناسبة الورود أمرا ذا أهمية كبيرة في حسن فهم النص الشرعي وإدراك مراد الله تعالى منه.

وبذلك يتضح لنا ما تؤديه معرفة أسباب النزول في عملية الاجتهاد وفي فهم النص من دور عاصم للمجتهد من التعسف، وتجعله مواكبا للجو الذي نزل فيه النص الشرعي، ويكون فهمه للنص عندئذ فهما متسما بالواقعية والوضوح، ذلك أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، وهو ما يطلق عليه معرفة مقتضى الحال الذي كان قائما وقت نزول النص ووروده، كما يتيح للمجتهد معرفة أحوال الناس المخاطبين بهذا النص، ذلك أن عدم معرفة سبب النزول ربما يوقع المجتهد بالتعميم والإطلاق التعسفي أو التخصيص والتقييد الضيق، ومن هنا يرى بعض العلماء أنه لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وسبب نزولها، لأن معرفة سبب النزول لازمة لحسن فهم القرآن، وعلى هذا لا يصح لمجتهد الاجتهاد قبل أن يقف على السبب والمناسبة التي رافقت نزول الآية أو صدور الحديث، إذ يرى الشاطبي أن: معرفة سبب التنـزيل لازم لمن أراد علم القرآن، لأن الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ، وغير ذلك، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، وأن معرفة الأسباب تزيل الإشكال في ذلك، فهي من المهمات في فهم الكتاب، لأن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع النزاع[1].

ومن خلال ما تقدم يتبين لنا أن لمعرفة أسباب النزول ومناسبات الورود دوراً كبيراً في فهم النص الشرعي وفي حسن التعامل معه، ولا يمكن لمجتهد أو باحث في

---

[1] – الموافقات للشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، ج٣ ص٣٤٧ وما بعدها بتصرف واختصار.

الفقه والفتيا يريد استنباط حكم شرعي لنازلة من النوازل أو لقضية من القضايا المعاصرة أن يغفل عن معرفة الأسباب والمناسبات أو أن يصرف النظر عنها، لأن ذلك يؤدي إلى خلل في التعامل مع النص تحريفا أو انتحالا أو غلوا، وهي الأمور التي حذر منها رسول الله ﷺ بقوله (يحمل هذا العلم من كل خلف عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)[١].

الضابط الثالث: اعتماد قواعد اللسان العربي ودلالات الألفاظ

نظراً لأن النص الشرعي الوارد بالقرآن الكريم والسنة النبوية إنما جاء باللغة العربية في ألفاظه وأسلوبه وتراكيبه، فإنه يجب على قارئ هذا النص والمتعامل معه أن يكون عالما باللغة العربية عارفا بأسرارها وقواعدها في البيان والإفهام، وقد كشف الشاطبي عن حيثيات هذا الضابط فقال (إن الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط.. فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة)[٢]، كما أشار إلى أهمية معرفة أساليب العرب في الخطاب حيث قال: (إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، بمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه، والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها)[٣].

---

[١] - سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤م، ج ١٠ ص ٢٠٩.

[٢] - الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ج ٤ ص١١٥.

[٣] - المصدر السابق، ج٢ ص ٦٥-٦٦.

ولَمّا كان استنباط الحكم الشرعي يتوقف على فهم النص فقد اعتنى الأصوليون بقواعد اللغة ودلالاتها اهتماما بالغا، لأنهم يدركون مدى الترابط الوثيق بين اللغة وقواعدها وبين الخطاب الشرعي، فاعتبروا التمكن باللغة والعلم بأساليبها وأعرافها في التخاطب ضرورة علمية وشرعية لكل من يريد الاستدلال أو الاستنباط أو الإفتاء، وفي هذا المعنى يقول علماء الأصول (معرفة العربية واجبة لتوقف معرفة شرعنا على معرفة القرآن والأخبار الواردين بها)[١]، وقد اقتضى اهتمامهم بالجانب اللغوي أن يعتنوا بالألفاظ والتراكيب والسياقات، ما أعانهم على اتخاذ الدلالات طريقا في الاستدلال وسبيلا للاستنباط، ومن هنا كان الواجب على المجتهد الذي يريد الاستدلال وتخريج الأحكام أن يكون على معرفة ودراية باللغة العربية حاذقا بدلالة ألفاظها، وفي هذا يقول ابن حزم (لا بد للفقيه أن يكون نحويا لغويا، وإلا فهو ناقص ولا يحل له أن يفتي لجهله بمعاني الأسماء وبعده عن فهم الأخبار)[٢]، ومن هنا كانت المباحث اللغوية والدلالية حاضرة عند جميع الفقهاء والأصوليين المهتمين بقراءة النص الشرعي قراءة فهم واستنباط، حيث قاموا باستقراء تراكيب وأساليب اللغة العربية لتحقيق الضبط والدقة في تفسير النص الشرعي، واعتبروا التقيد بها شرطا ضرورياً لمن قصد التأويل وابتغى التفسير.

وبناء على ما تقدم بحث علماء الأصول الألفاظ ودلالاتها في النصوص الشرعية، فبحثوا صيغة الخاص بأقسامه الذي يشمل الأمر والنهي والمطلق والمقيد، والعام من حيث صيغه وأساليبه والخلاف في دلالته قطعاً وظناً، والمشترك اللفظي وأهم ما يراعى فيه، ومعرفة استعمال اللفظ من حقيقة ومجاز منضبط وصريح وكناية، لغرض حمل كل نص شرعي على مقصوده وما أريد منه، وأن النص الشرعي يدل على المراد منه بطرق متعددة من طرق الدلالة، فهناك عبارة

---

[١] - التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي. تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ج١ ص ١٢٨.

[٢] - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، ج ١ ص ٥١.

النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص، وأن لكل نص دلالة منطوق ودلالة مفهوم، وأن مفهوم المخالفة حجة عند الجمهور، وقسموا اللفظ بحسب الوضوح والإبهام، إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم من حيث الوضوح، وإلى الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه من حيث الإبهام، وأن معرفة القرينة بأنواعها لها أثر كبير في فهم النص ومعرفة المراد منه، فهناك القرينة اللفظية، والسياقية، والخارجية، ومن خلال معرفتها يستطيع المجتهد أن يتعامل مع النصوص، وأن حمل اللفظ على الظاهر هو الأصل ولا يحتاج إلى دليل، ولا يعدل عنه إلا بقيام دليل يقتضي العدول عنه.

الضابط الرابع: المنهج السياقي في فهم النص

يطلق السياق ويراد به: الأسلوب الذي جرى عليه الكلام والغرض الذي سيق لأجله كما يشمل القرائن التي تحيط بالنص، وتسهم في عملية فهمه.

ويعني هذا الضابط: أن يكون للسياق أثر في فهم النصوص وتحديد معاني الألفاظ وضبط دلالاتها، ذلك أن علاقة الكلمة مع الكلمات الأخرى في النص تعد عاملا أساسيا من عوامل تحديد معناها، وأن المعنى إنما يتضح ويختلف من خلال " تسييق الوحدة اللغوية " أي وضعها في سياقات مختلفة، وعليه فإن دراسة دلالة الكلمة تتطلب تحليلا للسياق الذي جاءت ضمنه والمقام الذي وردت فيه، لأن معناها يتحدد وفق ذلك السياق[١].

وإذا رجعنا إلى المنهجية التي اعتمدها الفقهاء القدامى نجدهم قد أدركوا أهمية السياق، ووعوا دوره في توجيه دلالات الألفاظ على المراد منها، ويعتبر الإمام الشافعي أول من أشار إلى مصطلح السياق في رسالته، وتنبه إلى أهميته في تحديد دلالة الألفاظ القرآنية في أكثر من موضع في رسالته عند استنباطه للحكم من بعض الآيات[٢]، وذكر ابن القيم أن السياق (يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل

---

[١] – علم الدلالة، أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت ١٩٨٢م، ص ٦٨.

[٢] – الرسالة للإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة =

والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة... وهذه من أكبر القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته)[١].

ومن الأمثلة الدالة على دور السياق في فهم النص وتحديد المراد منه، قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان آية ٤٩] فلو أخذنا هذه الآية بغير سياقها لَم نفهم معناها الصحيح، لكننا إذا وضعناها في سياقها ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان آية ٤٧-٤٩] فهمنا أن المقصود هو العكس أي الذليل الحقير، لأن سياق الكلام عن الكافر وجزائه. وكذلك لو أخذنا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة آية ١٠٥] دون سياقها لأدى ذلك إلى فهم خاطئ مغاير للمراد منها، ومن هنا احتج بعض الباحثين فيها احتجاجا خاطئا على أنه لا شأن له بالآخرين الضالين، لكننا إذا وضعناها في سياقها رأينا أنها تتحدث عن فئة خاصة وهم الكافرون المعاندون ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة آية ١٠٤]، فهؤلاء فئة تم دعوتهم إلى الإيمان بالله تعالى فصدوا وأعرضوا، وحاول معهم النبي ﷺ كثيراً وحاول معهم المؤمنون فأبوا إلا الضلال، فأخبر الله تعالى النبي والمؤمنين بأنكم بذلتم ما في وسعهم ولم يجد ذلك نفعا معهم، فلذلك أمرهم الله بالتزام التقوى، وأنه لا يضركم كفرهم وعنادهم، فالسياق هي القرائن التي تحيط بالنص وتحدد معناه وتبين المراد الذي قصده الشارع منه.

الضابط الخامس: اعتماد مراتب النصوص قطعاً وظناً

القاهرة، ص ٥٧٩، ٥٨١.

[١] – بدائع الفوائد لابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي بيروت، ج ٤ ص ٩ -١٠.

من المقرر لدى علماء أصول الفقه أن النص الشرعي إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، وأن القطع والظن مرتبط بالثبوت أو الدلالة، مما يجعل التقسيم النهائي للنصوص تبعاً لمراتبها الأصولية أربع مراتب هي: قطعي الثبوت، وظني الثبوت، وقطعي الدلالة، وظني الدلالة، وأن نصوص القرآن الكريم جميعها قطعية من جهة ثبوتها، وأن نصوص السنة النبوية منها ما هو قطعي الثبوت إذا كانت متواترة أو مشهورة، ومنها ما هو ظني الثبوت إذا كانت سنة آحاد. وأن قطعي الدلالة هو: كل نص دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً، ولا مجال لفهم معنى آخر منه، وأن ظني الدلالة هو: كل نص دل على معنى، ولكنه يحتمل التأويل ويمكن صرفه عن هذا المعنى وإرادة معنى غيره[1]. وهذا التوزيع لمراتب النصوص الشرعية متفق عليه عند جميع علماء أصول الفقه.

إن المتعامل مع النص الشرعي يجب عليه أن يلتزم بهذه المراتب من حيث القطع والظن ثبوتا أو دلالة كما وصلتنا، وعدم التلاعب بها، فما كان من النصوص الشرعية ظنيا دلالة أو ثبوتا، يجب الإبقاء عليه ظنيا وعدم تحويله إلى نص قطعي دلالة أو ثبوتا، وأن ما كان من النصوص الشرعية قطعيا دلالة أو ثبوتا، يجب الإبقاء عليه كذلك قطعيا وعدم تحويله هو الآخر إلى نص ظني دلالة أو ثبوتا تحت أي مبرر اجتهادي أو فكري. والسبب في ذلك أن القطعي من النصوص الشّرعية ثابت وغير متغير، ولا يجوز تغييره أو تحويله بحجة سنة التغير والتبدل، لأنه إذا ما تعامل معه المجتهد مثل تعامله مع الظني من النصوص فإنه سيؤدي بالنتيجة إلى إعادة النظر في جميع أحكام الدين ونقضه من أساسه والمروق من أحكامه، واستبداله بالتأويلات التعسفية والشطحات الجائرة. كما أن الظني من النصوص لا يجوز تحويله إلى قطعي ملزم بحجة الإتباع، لأن ذلك سيؤدي إلى تضييق المجال أمام الباحثين والمهتمين بالنوازل والمستجدات، وعدم إتاحة الفرصة

---

[1] – علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع القاهرة، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م، ص ٣٧-٤٧.

أمامهم للتعامل مع النص الظني بالتأويل أو التوجيه أو التوفيق باعتباره قطعياً ملزماً لا يجوز تأويله أو صرفه عن ظاهره، أو إلباسه لباس العصمة والديمومة والصواب المطلق.

الضابط السادس: القراءة التكاملية للنص

ونعني بذلك: أن يتم جمع النصوص الواردة في الموضوع الواحد والمقارنة بينها، والموازنة بين وقائعها وأحداثها، لغرض الإحاطة بجميع ظروف الواقعة وتفصيلاتها.

لقد ذكرنا عند الإشارة إلى خصائص النص الشرعي أنه نزل متدرجا حسب الوقائع والأحداث، وتأسيسا على ذلك نقول: إن هذا التنجيم والتدرج في التعامل مع الوقائع الجزئية التفصيلية يتطلب من المجتهد الذي يريد التوصل إلى الحكم الشرعي أن يقرأ النص قراءة موضوعية تكاملية، بمعنى اعتبار النصوص المتفرقة والمختلفة أحيانا، والواردة في قضية معينة نصا واحدا لا يتم فهم جزء منه إلا بقراءة بقية الأجزاء، بمعنى أن كل جزء منه يمثل جزء مكملا للآخر، مما يطلق عليه اليوم القراءة الموضوعية التكاملية للنصوص. ليتمكن الباحث والمجتهد من خلال ذلك الإحاطة بجميع ظروف الواقعة وتفصيلاتها، وليسهل عليه التعامل مع جميع تلك النصوص والتوفيق بينها، بدل اختيار الحكم من نص واحد، لأن ذلك الاختيار الجزئي سيكون منقوصا، ولا يحقق مقصود الشارع وغايته، وقد ذكر الإمام السيوطي أنه: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولا من القرآن، فما أُجمل منه في موضع فقد فُسر في موضع آخر[١]. فإن من الخطأ العلمي والديني تجزئة النص القرآني، لأن ذلك يحول دون فهمه ودون الإيمان به، وقد تكون تلك القراءة المتفرقة والمجزئة إخفاء لما أنزل الله ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ❁الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر٩٠-٩١]، فإن تعضين القرآن تجزيئه وتقطيعه

---

[١] - الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، جلال الدين السيوطي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الرابعة، ج٢ ص٢٢٥.

أجزاء، ثم الإيمان ببعضه دون بعض، وهذا المعنى قريب من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام آية ٩١]، وهذه الآية وإن كان المقصود بها التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام فإن الآية السابقة نص في القرآن وآياته.

وفي هذا يقول الشاطبي: (فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض)[1].

إن الواقع العلمي المعاصر والبحث المنهجي الحديث يجعل الالتزام بهذا الضابط أكثر يسرا وسهولة من العصور السابقة، تبعا للتطور الهائل في معطيات العصر من طباعة وتأليف وتقنية المعلومات، وعلى الباحثين في ميدان القضايا الفقهية المعاصرة أن يستفيدوا من ذلك في قراءة النص الشرعي قرآنا أو سنة قراءة موضوعية تكاملية، وليست قراءة جزئية مبعثرة وهذا النوع من القراءة أقرب ما تكون إلى التفسير الموضوعي الذي يعين على فهم متكامل من خلال استقطاب جميع الآيات الواردة حول قضية من القضايا، واستيفاء بعضها من بعض، الأمر الذي يتطلب تعدية هذه الصيغة من القراءة إلى النصوص النبوية الواردة في ذات الموضوع، لإزالة ما يبدو في بعضهما أحيانا من تعارض أو تناقض ظاهري، ولا شك أن هذا سيؤدي إلى حسن فهم النصوص الشرعية - كتاباً وسنة - وبذلك يكون اعتماد هذا الضابط والعمل بمقتضاه - وخاصة في القضايا الفقهية المعاصرة- يعد أشمل وأوسع من فكرة التفسير الموضوعي الذي يركز فقط على نصوص القرآن الكريم، بينما نرى ضرورة الموافقة بين جميع النصوص الشرعية

١- الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، ج٣ ص٢٧٩.

آية أو حديثا مؤكدا أو مبينا أو مفسرا لتلك الآية، وبهذا يتم النظر الشمولي الموضوعي والتكاملي إلى عموم النصوص الواردة في القضية الواحدة.

الضابط السابع: التجرد والموضوعية في فهم النص

أشرنا في بداية هذا المبحث أن أول خصائص النص الشرعي كونه إلهيا صادرا من عند الله تعالى سواء كان قرآناً أو سنة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم ٣-٤].

وهذا يتطلب أن تتم قراءة النص وفهم المراد منه بطريقة متجردة عن أية مواقف سابقة أو رواسب فكرية قديمة، وأن ينطلق المجتهد في فهم النص من النص نفسه، ومن النظر الدقيق في سياقه وجمله وألفاظه بتجرد وموضوعية علمية، بعيداً عن أي تأثر خارجي آخر بهدف الوصول إلى مراد الله تعالى منه.

إن هذا الضابط يجعل المجتهد والباحث في القضايا المعاصرة بعيداً عن التفسيرات السياسية أو المذهبية أو الذاتية للنص الشرعي، ويحقق الاستقامة في الاجتهاد والفتيا، لأن هذا الضابط المتمثل في التجرد والموضوعية هو المنهج الذي اعتمده الصحابة ﷺ عند تعاملهم مع النص الشرعي في مواجهة المستجدات والنوازل التي واجهوها بعد انقطاع الوحي، دون أن يجعلوا من مواقفهم واتجاهاتهم الذاتية حاكماً على فهم النص، بل كان النص الشرعي هو الحاكم على مواقفهم واتجاهاتهم، وكان من نتيجة ذلك عدم ظهور تفسيرات سياسية أو مذهبية أو شخصية للنص القرآني أو النبوي، وفي هذا السياق يأتي توجيه أبي الأعلى المودودي إذ يرى: أن القرآن كتاب يردُ على منهله الفياض عدد لا يُحصى من الناس لأجل عدد لا يحصى من الأغراض، إذ يجب على كل من يريد فهم القرآن، سواء آمن به أو لم يؤمن أن يخلي ذهنه ما أمكن من جميع ما استقر فيه من قبل من التصورات والنظريات، ويطهِّره من سائر ما يكنُّه من الرغبات الموالية

أو المناوئة، ثم يكب على دراسته بقلب مفتوح وأذن واعية وقصد نزيه لفهمه[١].

ومن هنا يجب على المجتهد والمفتي في القضايا المعاصرة عدم تجاوز هذا الضابط المنهجي في التجرد والموضوعية، حتى ينأى بنفسه عن التأويلات الجائرة، وحتى يكون محققا لمراد الشارع الحكيم من نصوص وحيه - كتاباً وسنة - لأن الذي يأتي إلى النص وفي فكره مجموعة من التصورات والمواقف المسبقة لا يعدو أن يكون ما يتوصل إليه من فهم سوى انعكاس لتلك التصورات والمواقف، وسيتأثر بطريقة مباشرة وغير مباشرة بأحكامه الأولية المقررة سلفا، ولن يكون فهمه واستنباطه للحكم عندئذ مرتبطا بمراد الله تعالى بقدر ارتباطه بالموقف والتصور المسبق له.

إن عدم الالتزام بهذا الضابط من قبل بعض المتصدين للقضايا المعاصرة من المتعصبين للفرق والمذاهب والاتجاهات أدى إلى فهم متعسف لعدد من النصوص، ومحاولة لي أعناق عدد آخر من تلك النصوص، وإدخالها إلى ساحات الصراع الفكرية والذاتية والسياسية لتأييد مذهب بعينه، أو لدعم منهج فكري أو عقدي بذاته بدافع التعصب مرة والتحيز مرة أخرى، كما يحصل في تأويل بعض آيات القرآن الكريم وتوظيفها ضد عدد من الصحابة وأمهات المؤمنين رضوان الله عنهم من غير مراعاة لحرمتهم ومكانتهم العقدية والتاريخية، ويتكلفون في ذلك أيما تكلف خارج عن نطاق اللغة حقيقة ومجازا، وبعيدا عن وضع سياقها جملة وتفصيلا، وكذلك ما يقوم به البعض ممن يصح أن يطلق عليهم وعاظ السلاطين في تحميل النص أكثر مما يتحمله لا عقلا ولا منطقا، تلبية لرغبة سياسية أو حظوة دنيوية أو منصب وظيفي، وينسى في غمرة انشغاله بتلك الرغبات والميول أنه بمكانه في التوجيه والاستنباط مبلغ عن الله ومعلم عن دينه وشرعه.

---

[١] ١- مبادئ أساسية لفهم القرآن، أبو الأعلى المودودي، ترجمة خليل أحمد الحامدي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨٧م، ص ٣٩ بتصرف.

المبحث الثاني

ضوابط العمل بالمقاصد الشرعية

لا يعقل في أي حال من الأحوال أنه يمكن للتشريع الإسلامي أن يؤدي وظيفته بمعزل عن المقاصد الشرعية، فهي التي يستمد منها الفقه قوته وحيويته واستمراريته، ومن خلالها يتم التكامل بين النقل والعقل، بما يجعل الفقه الإسلامي مستوعبا لجميع المستجدات والحوادث التي تنزل بالأمة في إطار تلك المقاصد التي أصبحت ركنا من أركان العلوم الفقهية، باعتبارها تعين على الفهم الصحيح للنصوص، ولها قدرة التكييف والتأطير العلمي للواقعة، وتعمل على تحقيق مقصود الشارع من النص.

إن النظر في مصالح الناس ونوازلهم، وإعمال العقل في فهم الوقائع والمستجدات يتوقف على معرفة دقيقة بمقاصد الشريعة، ومن هنا تنبه إليها فقهاء الأمة وعلماؤها منذ وقت مبكر من تاريخهم الاجتهادي، من خلال اعتماد القواعد العامة للشريعة واعتبارها مرجعا للاستنباط والاجتهاد، فكانت المصادر التشريعية الممثلة في كل من القياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة من أساسيات مجال عمل المجتهد، إذ بها تتحقق شمولية الشريعة ومرونتها وإحاطتها واستغراقها للزمان والمكان، وبدونها تتسم الشريعة بالضيق والتراجع والانحسار عن مسايرة التطور الحضاري والعلمي، ومما يؤكد ذلك قول النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحَدَّ حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»[1]، وفي هذا دعوة للعقل البشري إلى بذل الجهد واستنهاض للهمم وتشجيع للبحث والنظر

---

[1] سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة بيروت ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦م، ج٤ ص ١٨٤ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٧ هـ، ج ١ ص١٧١ وقال رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

-استقراء وبرهنة وتعليلاً وإنتاجاً – فلا مجال للمصادفة والعشوائية، ولا مجال لانتفاء الأسباب والعلل، فالفرائض والمنهيات والحدود ثابتة، والمسكوت عنه معلل بالرحمة وعدم التشديد.

ومن هنا اشترط العلماء على المجتهد علمه بمقاصد الشريعة، واعتبرها الشاطبي سبباً للاجتهاد لا مجرد شرط، حيث جعل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بواسطة معرفة العربية ومعرفة أحكام القرآن والسنة، فهي أدوات الاجتهاد، إذ يقول (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أما الأول فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف،،، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم الله، وأما الثاني فهو كالخادم للأول فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا ومن هنا كان خادما للأول وفي استنباط الأحكام ثانيا)[١].

إن المتابع لمسيرة الاجتهاد الفقهي منذ عهد الصحابة ﷺ يدرك أن الأخذ بمقاصد الشريعة قد واكب حركة الاجتهاد منذ بداياتها، تمثلت بالأخذ بالقياس والرأي والاستحسان عند الأحناف، ومرورا باعتماد المصالح المرسلة عند المالكية، حيث كانت هذه المقاصد الشرعية تحقق وظيفتها دون أن تفرد لها تسميات خاصة أو تعريفات محددة، وقد كان فقهاء الصحابة مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابن عمر وابن عباس ﷺ يعتمدون في فتواهم النظر إلى ما وراء الأحكام من مصالح وعلل وحكم ومقاصد، ولم

---

[١] – الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ج ٤ ص ١٠٥-١٠٧.

يفت عن بالهم في أي مسألة حكموا بها مقاصد الشريعة وغاياتها وأهدافها رغم وفرة النصوص الشرعية الجزئية في كل من القرآن والسنة، فربطوا الجزئيات بالكليات والفروع بالأصول والأحكام بالمقاصد والغايات، وهو الأمر الذي أكده علماء الأصول من مختلف المذاهب الفقهية، كالإمام الشافعي في الرسالة، والجصاص في أحكام القرآن وغيرهم الكثير.

وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذه المعطيات في رسالته عندما ذكر أن البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، وأقلها ما كان خطابا لمن نزل القرآن بلسانه، ومنه ما أحكم الله فرضه على لسان نبيه، وما سنه رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص، ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه[1]، واستندوا في ذلك على مجموعة من الأحاديث، منها ما رواه الإمام الشافعي قال: أخبرنا عبد العزيز عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[2]، واستنتج الإمام الشافعي أنه دليل على أنه إنما كلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر دون المغيب والله أعلم[3].

وقد وصف ابن القيم هذا الفقه بأنه (الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بدون استئذان)[4]، فالذي قال لما وجد راحلته اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح ولم يكفر بذلك، رغم أنه أتى بصريح الكفر لكونه لم يرده،

---

[1] - الرسالة للإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ص ٢١-٢٢ بتصرف.

[2] - الرسالة للإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ص ٤٩٤، صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج ٣ ص ١٣٤٢.

[3] - الرسالة للإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ص ٤٩٧.

[4] - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، ج ٣ ص ٦٣.

وكذلك المكره على كلمة الكفر يأتي بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته بخلاف المستهزئ والهازل فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلا لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهزله لا يكون عذرا له بخلاف المكره والمخطئ والناسي فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه مأذون له في الهزل بكلمة الكفر[1].

وقد أدرك جل علماء الأمة أن أغلب أحكام الشريعة معللة، سواء تم إدراك العلة بالنص أو بالاجتهاد، وأن ذكر الحكم معللا أبلغ في الالتزام والعمل به، فهم يرون أن (أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حِكَم ومصالح ومنافع. ولذلك كان الواجب على علمائها التعرف على علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيِّها ؛ فإن بعض الحِكم قد يكون خفيا، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها)[2]، ولا شك أن هذا يضمن للشريعة القدرة على مسايرة الأحداث والنوازل المستجدة، لأن كل من وقف عند قراءة النصوص قراءة جزئية وأهمل المقاصد العامة الكلية فإنه يتعرض للخطأ في فتواه واجتهاده[3]، ومن فاته النظر في مقاصد الشريعة وقع في التخبط والاضطراب وأتى بالأقوال الشاذة المجافية لمقاصد الشرع، وقد أشار إلى ذلك الشاطبي عندما قال (آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها ولا راجع رجوع الافتقار إليها ولا مسلم لما روي عنهم في فهمها ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها)[4].

وبناء على ما تقدم، فإن الأمة اليوم بحاجة ماسة إلى اعتماد البعد المقاصدي في الفقه ما دام أنه يمثل منهج السلف من الصحابة والتابعين ومجتهدي الأمة على

---

[1] ١– نفس المصدر السابق، ص ٦٣ بتصرف.

[2] ٢– مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م، ص ٢٤٦.

[3] ٣– الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف عبد الله القرضاوي، دار القلم للنشر والتوزيع الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ص ٤٧.

[4] ٤– الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ج ٤ ص ١٧٥.

اختلاف مذاهبهم ليستمر الفقه متسما بالمرونة في مواجهة المستجدات والنوازل، وليكون عاملا من عوامل تجديد الفقه وتقوية دوره ومكانته في حياة الأمة، والحقيقة أن الفقه المقاصدي لا يختلف كثيرا عن منهج السلف في الكشف عن العلة ومناطها تخريجا وتهذيبا وتحقيقا، إذ لولا ذلك لتعطلت أحكام الشريعة في مواجهة النوازل والوقائع المستجدة.

ضوابط العمل بالمقاصد الشرعية:

مصطلح المقاصد الشرعية مصطلح حديث لم يكن مشتهرا كعلم من العلوم أو فن مستقل بذاته، وإنما كانت بحوثه ومسائله معروفة منذ فجر الإسلام كما أشرنا، وهو في الحقيقة علم تابع لعلم أصول الفقه، بل هو النتيجة الحتمية والمنطقية لمباحث ومسائل أصول الفقه، فهما ليسا منفكين بعضهما عن البعض الآخر وليسا متقاطعين في طبيعتهما وإنما يكمل أحدهما الآخر، وقد حظيت المقاصد الشرعية في العصور الفقهية المتأخرة باهتمام بالغ من عدد من الباحثين والمختصين بالدراسات الفقهية، مما أصبح يعرف اليوم ب (علم المقاصد الشرعية) أو (نظرية المقاصد) أو (الاجتهاد المقاصدي) وكل ذلك يعني العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي[1].

تعريف المقاصد الشرعية: عرفها محمد الطاهر بن عاشور بأنها: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[2]، وعرفها علال الفاسي بأنها: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[3].

---

[1] ١- الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين الخادمي، سلسلة كتاب الأمة رقم ٦٦، مركز البحوث والدراسات قطر رجب ١٤١٩ هـ ج٢ ص٤٠.

[2] ٢- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م، ص ٥١.

[3] ٣- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء ١٩٦٣، ص ٣.

الضوابط العامة للمقاصد:

بعد أن ذكرنا تعريف المقاصد وأهميتها في تشريع الأحكام لا بد من الإشارة إلى أن هذا النوع من الاجتهاد المقاصدي الذي اهتم به الفقهاء سابقا ولاحقا ليس هو الاجتهاد المنفلت من الضوابط والشروط، وإنما هو اجتهاد مرتبط بقواعد الاستنباط والاستدلال المعتمدة على ضوابط الشرع وغاياته، وهو اجتهاد منضبط ومقيد بعموم الأدلة والقواعد الشرعية، حتى لا يتم التنصل والتفلت من الأحكام الشرعية بحجة اعتماد المقاصد، ذلك أن العمل بالمقاصد لا يمكن أن يخضع لتقلبات الأمزجة أو المصالح الفردية القاصرة، ولا يمكن أن تتحكم فيه ضغوط الواقع أو نزوات النفوس والعواطف، ومن هنا وضع المهتمون بالمقاصد الشرعية ضوابط عامة تمثل جملة المبادئ والقواعد التي تشمل روح التشريع وغايته وهدفه الذي شرعه الله من أجله، وأبرز تلك الضوابط:

١ـ شرعية المقاصد وإسلاميتها وربانيتها، عن طريق تطابقها مع مبدأ العبودية والحاكمية الإلهية والتكليف الديني، وتحصيل المصالح الشرعية في الدارين، بمعنى أن تكون المقاصد مرتبطة بنظرة الإسلام القائمة على الجمع بين البعدين المادي والغيبي، وبين مراد الشارع ومصالح الخلق، لأن أي خلل أو شذوذ عنه يعد إخلالا وانفلاتا عن حقيقة المقاصد الشرعية، ومعارضة لمراد الشارع وتحكيما للرأي الموهوم.

٢ـ شمولية المقاصد وواقعيتها، بحيث لا تكون مقتصرة على ناحية دون ناحية، وإنما تستفيد المقاصد شموليتها من شمولية الشريعة لمختلف مجالات الحياة، ولكون تلك الشريعة معقولة المعنى فإن جميع المجالات الشرعية لها عللها ومقاصدها الشرعية، وليس سائغا أن يضيف العقل ما يدعيه من مصالح متوهمة تحت ادعاء الفراغ المقاصدي لبعض النصوص. أما واقعيتها فيتمثل في مسايرتها لمختلف البيئات والظروف والأزمنة على مدى القرون الماضية، حيث جمعت بين الثبات والتطور، والأصالة والمواكبة، فهي لم تصلح لزمن دون زمن، ولا لأمة دون أمة، وإنما سايرت الواقع الإنساني على مدى تاريخه الطويل.

٣ـ عقلانية المقاصد ومواءمتها للفطرة: ذلك أن المقاصد الشرعية هي التي تتلقاها عقول العامة والخاصة بالقبول والتأييد، لكونها مواءمة للفطرة البشرية ومناسبة للعقول، فمحبة الخير والعدل والأمانة والصدق، ومعاقبة الجاني واستنكار الظلم والغدر، ومنع الغرر والغش في المعاملة، وطهارة اللسان والقلب والنفس، وغير ذلك من المقاصد كلها تتسم بالمعقولية والمنطقية، ولا يجحدها إلا أصحاب العقول المريضة والأمزجة المضطربة[1].

الضوابط الخاصة للعمل بالمقاصد الشرعية:

أما الضوابط الخاصة للعمل بالمقاصد الشرعية فهي ما يلي:

الضابط الأول: عدم مخالفتها لنص قطعي صريح

ذلك أن النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة إما أن تكون نصوصا قطعية الثبوت والدلالة، وإما أن تكون ظنية الثبوت أو الدلالة، فالنصوص القطعية ثبوتا ودلالة هي جميع آيات القرآن الكريم والسنة المتواترة التي تحتمل معنى واحدا وحكما واحدا، ولا يدخلها التأويل، وأغلب هذه النصوص هي النصوص العقائدية المرتبطة بوجود الله تعالى ووحدانيته مثل قوله تعالى:﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص آية ١]، وتشمل أيضاً بعض النصوص التشريعية التي لا تحتمل التأويل ولا مجال لفهم معنى آخر منها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لهنّ وَلَدٌ﴾[النساء آية ١٢]، وقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا كُلّ واحِدٍ منهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور آية ٢]، ومثل النصوص الواردة في السنة التي تفيد وجوب الصلاة والزكاة والصيام، فهذه النصوص جميعها قطعية الثبوت والدلالة، ولا يجوز لمجتهد أو باحث أن يخالف هذه النصوص وما دلت عليه من أحكام بحجة تحقيق المقاصد الشرعية في التيسير ورفع الشدة عن المكلفين.

أما النصوص الظنية فهي النصوص التي تدل على أكثر من معنى،

---

[1] ١- انظر في ذلك على سبيل التفصيل: الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين الخادمي، ج٢ ص ٢٥-٣٣.

والأحاديث التي لم تصل إلى درجة التواتر في ثبوتها، فهذه النصوص يمكن فيها تقديم فهم على فهم في الدلالة على المراد منها، وتحديد أقربها إلى المراد الإلهي وأنسبها إلى المقاصد الكلية اعتمادا على مقاصد الشريعة وغاياتها العامة، كما يمكن معارضة ما جاء فيها إذا كانت تخالف مقصدا من المقاصد الشرعية المتفق عليها.

وهذا يعني أن العمل بالمقاصد الشرعية يختلف من حال إلى حال تبعا لطبيعة النصوص الواردة ومراتبها، فكلما كان النص ظنيا كان العمل بالمقاصد وارداً حتى يتوصل إلى ما هو أقرب للمراد الإلهي، وأجلب للمصلحة الإنسانية، وأضمن لتطبيق الحكم على أحسن وجه وأتمه.

لا بد أن نثبت هنا إلى أنه من خلال استقراء النصوص الشرعية القطعية ومتابعة معطيات المقاصد الشرعية لم نجد أي تعارض حقيقي بين تلك النصوص من جهة والمقاصد من جهة أخرى، لأنه لا يعقل أن تأتي النصوص الشرعية إلا محققة للمعاني والمقاصد الكلية من العدل والخير والأمانة والصدق، ومنع الظلم والضرر والغش والكذب، وبذلك يتحقق التوافق بين النص الشرعي والمقاصد الشرعية تبعا لاتحاد المصدر والجهة التي صدر عنها كل منهما.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للإجماع

الإجماع هو المصدر الثالث من المصادر الشرعية المتفق عليها بعد القرآن والسنة، ويكون قطعيا وظنيا، فالقطعي ما كان إجماعا صريحا بإبداء الرأي بفتوى أو قضاء لا تجوز مخالفته ولا يتغير بالمصلحة مهما كانت درجة معقوليتها، وهو باعتباره دليلا من أدلة الأحكام كالنص القطعي في دلالته على حكمه في اليقين وعدم التأويل، أما الإجماع الظني الذي يستند إلى نص ظني فهو إجماع اعتباري لا يقوى على معارضة المصلحة والمقاصد الشرعية العامة الكلية، ذلك أن الإجماع الظني إنما اعتمد على أحكام متغيرة بتغير الزمان والمكان والأحوال، وهو مبني على مصلحة وقتية لم تثبت أبديتها واستمرارها، مما يجعله خاضعا للتعديل والتغيير بموجب وجود المصلحة العامة وتحقيق المقصد الكلي، فإن مجرد الاتفاق

في عصر على حكم لمصلحة ظرفية ووقتية لا يكفي في أبديته، بل لابد من أن يكون هذا الاتفاق غير مناف للمقاصد الشرعية المعتبرة.

وعلى هذا فإن الإجماع متى تأكدت قطعيته فهو في حكم النص القطعي في منع العدول عنه لمجرد توهم مقصد ما أو ظن بمصلحة ما، وذلك لأن المصلحة الشرعية الحقيقية قد أجراها الشارع الحكيم على وفق قطعية الإجماع التي لا تتبدل على مر الزمان، بل التي تتسم بالثبات والدوام في كل الأحوال و العصور[١] . لأن الحكم المجمع عليه من علماء عصر من العصور إذا كان قطعيا، فإنه يكون ملزما لجميع أفراد الأمة يجب عليهم جميعا إتباعه والعمل به، ولا يجوز لأحدهم مهما كان مركزه الديني العمل بخلافه. وكذلك يكون هذا الحكم ملزما لأهل العصور التالية مجتهدين وغير مجتهدين، فلا يحق لأحدهم ولا لهم مجتمعين نقض إجماع من سبقهم أو العمل بخلافه، وإلا كانوا تاركين للحق، متبعين للضلال، لأن الأمة لا تجتمع عل خطأ، وعلماء عصر من العصور يمثلون كل الأمة بالنسبة إلى ذلك الحكم، يقول الآمدي (إذا اتفق إجماع أمة عصر من الأعصار على حكم حادثة، فهم كل الأمة بالنسبة إلى تلك المسألة وتجب عصمتهم في ذلك عن الخطأ)[٢] ويقول الإمام الغزالي (إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ، وقال قوم لا بد من انقراض العصر وموت الجميع وهذا فاسد، لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم)[٣].

والخلاصة في ذلك: أنه إذا انعقد الإجماع قطعيا فهو حجة شرعية وجب إتباعه، ولا يجوز الخروج عنه، فقد جاء عن الإمام الشافعي (وأمرُ رسول الله ﷺ

---

[١] - الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين الخادمي، ج ٢ ص ٤٢.

[٢] - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ج ١ ص ٣١٨-٣١٩.

[٣] - المستصفى للغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ص ١٥٢.

بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به من أن إجماع المسلمين إن شاء الله لازم)[١]، وذكر السرخسي أن (الإجماع موجب للعلم قطعا بمنزلة النص، فكما لا يجوز ترك العمل بالنص باعتبار رأي يعترض له لا يجوز مخالفة الإجماع برأي يعترض له بعدما انعقد الإجماع بدليله)[٢]، ويرى ابن تيمية أن (لا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص وهو دليل ثان مع النص،،، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص)[٣]، وبهذا يتبين أنه متى ثبت الإجماع فهو حجة شرعية ملزمة لجميع المسلمين، ولا يجوز لأحد الخروج عنه أو مخالفته.

الضابط الثالث: عدم تفويته لمقصد أهم منه أو مساو له

يقوم الاجتهاد المبني على المقاصد على تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، ولذلك فإنه لا يمكن اعتماد أي مقصد أو مصلحة تفوت مقصدا أو مصلحة أهم منها، ذلك أن المصالح تتنوع باعتبارات مختلفة تبعا لطبيعتها من حيث كونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، ومن حيث شمولها لجميع الناس من عدمه فتكون عامة أو خاصة، ومن حيث تأكد وقوعها تكون حقيقية ووهمية، ومن حيث اعتبارها من عدمه تكون معتبرة وملغاة. وكل ذلك مرتبط بقانون المقاصد الشرعية، فلا ينبغي أن تخل المصلحة المأمولة بمصلحة أهم منها أو مساوية لها، لأن العقول السليمة والأذواق الراجحة تدفع باتجاه الأخذ بأهم المصلحتين، وهو ما أقره الشارع تفضلا على عباده، لأنه بدون ذلك تضطرب مصالحهم التي هي أساس تحقيق

---

[١] – الرسالة للإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ص ٤٠٣.

[٢] – أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة بيروت ١٣٧٢ هـ، ج ١ ص ٣٠٨.

[٣] – فتاوى ورسائل ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ج ١٩ ص ١٩٥.

المقاصد والغايات.

ومن الأمثلة على ذلك عمل المرأة في الحياة المعاصرة، فهذه النازلة تتقاذفها مجموعة من المصالح والمقاصد، فمصلحة صيانتها عن مواطن الشبه، ومصلحة عدم ضياع الأولاد عن طريق الانحراف وسوء الأخلاق فيها مقصد حفظ الدين، وزيادة الإنتاج والمشاركة في التنمية فيها مقصد حفظ المال، فإذا نظر المجتهد إلى تعارض المقصدين فإنه لابد من ترجيح مقصد حفظ الدين على مقصد حفظ المال، وعندئذ يقول بعدم مشروعية عمل المرأة، وإذا نظر المجتهد إلى أنه يمكن تحقيق مقصد حفظ المال مع عدم تفويت مقصد حفظ الدين من خلال صيانة المرأة وحفظ كرامتها عن طريق اختيار العمل المناسب لها ولطبيعتها، أو عند حاجة الأمة الماسة إلى خدماتها التي لابد منها للمحافظة على أمن الأمة وسلامتها، فعندئذ يفتي بمشروعية عمل المرأة، وفي ذلك تحقيق مقصد حفظ لمال مع عدم تفويت مقصد حفظ الدين.

إن هذا الضابط المنهجي والعلمي يتطلب تدقيق النظر في النازلة والواقعة المستجدة من حيث متعلقاتها وملابساتها، ومعرفة مصالحها ومفاسدها ومقدار شمولها، ليتمكن المجتهد من الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومن ثم يتم استنباط الحكم بناء على هذه الموازنة باعتبار أن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وأن المصلحة الحقيقية والعامة والشاملة مقدمة المصلحة الخاصة والوهمية. ويرى ابن تيمية رحمه الله أن هذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فعند اجتماع المصالح والمفاسد والمنافع والمضار وتعارضها فإنه يحتاج إلى الموازنة والتدقيق ويقول في ذلك (الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع)[1]، ويقول ابن عاشور: (الشريعة تسعى إلى تحقيق

---

[1] – فتاوى ورسائل ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ج ٢٨ ص ٢٨٤.

المقاصد في عموم طبقات الأمة بدون حرج ولامشقة، فتجمع بين مناحي مقاصدها في التكاليف والقوانين مهما تيسر الجمع، فهي ترقّى بالأمة من الأدون من نواحي تلك المقاصد إلى الأعلى، بمقدار ما تسمح به الأحوال ويتيسر حصوله، وإلا فهي تتنازل من الأصعب إلى الذي يليه مما فيه تعليق الأهم من المقاصد)[١].

وبهذا تراعي الشريعة فيما وضعته من أوامر ونواهي حفظ مقاصد الخلق ومصالحهم، وهي متنوعة ومتعددة بحسب اعتباراتها المصلحية، وبهذه الاعتبارات تتحدد المصالح وتترجح عند التعارض إذا تعلقت بمحل واحد، فيقدم حفظ الدين على النفس، وحفظ النفس على حفظ العقل وهكذا، ويقدم ما هو ضروري على ما هو حاجي، وما هو حاجي على ما هو تحسيني، ويقدم ما هو عام على ما هو خاص، وما هو قطعي على ما هو ظني، وما هو ظني على ما هو وهمي، وبناء على ذلك فإن اعتبار المصالحِ والنظر إليها لا يكون إلا إذا روعي عدم معارضتها لمصلحة أهم منها أو مساوياً لها.

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس

القياس الذي هو: إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلة[٢]، يعد المصدر التشريعي الرابع بعد القرآن والسنة والإجماع، وهو في الحقيقة توسيع مفهوم النص ليشمل جميع الحالات والوقائع المرتبطة بعلة الحكم، ولذلك يقول عنه الفقهاء إنه حمل على النص لعلة، أو أمر آيل إلى مصلحة، وبذلك فهو مرتبط بوصف يطلق عليه الأصوليون (المناسب) الذي تتلقاه العقول بالقبول، فالمنطق والعقل السليم يرفض أن تتشابه واقعتان بنفس العلة، ولا يمض عليهما نفس الحكم. وفي هذا يقول الرازي إنه: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم

---

[١] – مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، ص٢٢٨.

[٢] – إرشاد الفحول للشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩٢م، ص٣٤٢.

عند المثبت[١].

والمناسب الذي يرتبط به القياس يختلف في درجته ومرتبته من حيث اعتباره وعدم اعتباره، فهناك وصف مناسب يعتبره الشارع ويرتب عليه حكما، وهناك وصف ألغاه الشارع ولم يعتبره، وهناك وصف لم يعتبره الشارع ولم يلغه، وبناء على ذلك تختلف درجة هذا المناسب.

فالمناسب المعتبر هو الوصف الذي نص الشارع على علته تصريحا أو إيماء واعتبرها وصفا مناسبا للحكم، ورتب على تلك العلة حكما، وهو أعلى درجات الوصف المناسب.

أما المناسب الملغي فهو الوصف الذي لم يرتب الشارع على وفقه حكما ودل على إلغاء اعتباره، حتى وإن ظهر لأول وهلة أن فيه مصلحة، كما في مساواة الابن والبنت في الإرث لتساويهما في القرابة.

وأما المناسب المرسل فهو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكما على وفقه، ولم يدل دليل على اعتباره أو إلغائه[٢].

وبناء على ما تقدم، فإن القياس المعتمد على المناسب المعتبر تكون قوته بقوة النص الذي اعتمد عليه في تحديد العلة، فلا يجوز مخالفته بحجة تحقيق المقاصد أو المصالح، أما الوصف الملغي فلا يبنى عليه قياس أصلا، فإذا نص الشارع على حكم في واقعة لمصلحة استأثر بعلمها وبدا لبعض الناس حكم في واقعة فيها مغاير لحكم الشارع لمصلحة توهموها ولأمر ظاهر تخيلوا أن ربط الحكم به يحقق نفعاً أو يدفع ضرراً فهذه المصلحة التي توهموها ملغاة من الشارع ولا يصح التشريع بناءا عليها.

وقد وضع محمد الطاهر بن عاشور -رحمه الله- للمقاصد المعتبرة التي تبنى

---

[١] - المحصول للرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ج ٥ ص ١٧.

[٢] - ينظر في ذلك على سبيل التفصيل: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٧٨-٨٢.

عليها الأحكام أربعة شروط لا بد من توافرها وهي[١]:

أولاً: الظهور: بمعنى أن يكون المقصد واضحا ظاهرا، لا تختلف فيه أنظار المجتهدين، وذلك مثل أن حفظ النفوس هو المقصد من تشريع القصاص، وحفظ العقول والأعراض هو المقصد من تشريع الحدود، فهذه المقاصد لا يختلف الفقهاء في تشخيص معناها ولاتلتبس عليهم غاياتها وأهدافها

ثانياً: الثبوت: بمعنى أن تكون تلك المعاني متحققة على سبيل القطع أو على سبيل الظن الغالب القريب من القطع.

ثالثاً: الانضباط: أي أن يكون للمقصد الشرعي حد معتبر وقدر معين لا يتجاوزه، فلا يؤدي إلى وقوع الحرج على المكلف لأنه منهي عنه، ولا يؤدي إلى النفور منه والتقصير في أدائه، مما يؤدي إلى ضعف الوازع الديني في النفوس وفقدان الشريعة لهيبتها وسلطانها على الخلق.

رابعاً: الاطراد: بمعنى أن لا يكون المعنى مختلفا باختلاف أحوال الأفكار والقبائل والأعصار، وإنما هو مطرد يشمل جميع الناس على اختلاف بيئاتهم وأفكارهم وتصوراتهم وعصورهم.

وإذا كانت بعض معاني الشريعة ظاهرة بينة، والمصلحة فيها قطعية لا خلاف فيها بين العلماء مهما اختلفت الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة كسائر القطعيات في الشريعة فإن هناك من المعاني ما يتردد بين كونه صلاحا تارة وفسادا تارة أخرى، فهذا يعنياختلال صفة الاطّراد فيها ولا تصلح لاعتبارها مقاصد شرعية على الإطلاق، والأصل فيها أن توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة الأمور الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد، لتعيين الوصف الجديد بالاعتبار في

---

[١] – مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور ص ٤١–٥٢، وانظر أيضاً على سبيل التفصيل: ضوابط المنهج المقاصدي، د. ريحانة اليندوزي، www.moslimonline.com موقع مسلم أون لاين على الانترنت، دراسات أصولية.

أحد الأحوال دون غيره صلاحا أو فساداً[١].

وهذه الضوابط هي نفسها التي أشار إليها الشاطبي وذكرها موجزة، إذ يقول (المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو: إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا)[٢]، وهو يرى أيضا أن مشقة مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف ولا رخصة فيها البتة[٣]، وأن من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع فهو ساع في ضد تلك المصلحة[٤].

ولا شك أن هذه الضوابط والشروط للعمل بالمقاصد الشرعية، إنما تحدد منهج الاستنباط والاستدلال الصحيح الذي لا يخرج عن دائرة النص الشرعي، ولا يتناقض مع المقاصد الشرعية، وبهما يمكن تنزيل النصوص والمصالح في واقع الحياة، وضمان مدى قدرتها على تحديد الأحكام الشرعية للنوازل والمستجدات، ذلك أن العمل بالضوابط هو العمل بالمقاصد نفسها، وأن الإخلال فيها أو في ضابط من ضوابطها إنما هو في الحقيقة إخلال بالمقاصد الشرعية وبمراد الله تعالى من النصوص.

---

[١] – مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، ص ١٦٨.

[٢] – الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ج ٢ ص ١٦٨.

[٣] – نفس المصدر السابق، ج٢ ص ١٥٣.

[٤] – نفس المصدر السابق، ج ١ ص ١٤٩.

المبحث الثالث

ضوابط منهج الجمع بين النصوص والمقاصد

بعد أن ذكرنا فيما مضى من هذه الدراسة المنهج الذي يعتمد النصوص في استنباط الأحكام، وحددنا الضوابط التي يجب أن تتوفر في العمل بالنصوص الشرعية، وذكرنا المنهج الذي يعتمد المقاصد في استنباط الأحكام، وحددنا الضوابط التي يجب أن تتوفر في العمل بالمقاصد الشرعية، اتضح لنا أن اعتماد أحد المنهجين لوحده في معالجة القضايا الفقهية المعاصرة يعتبر قاصرا من الناحية المنهجية، ولا يمكن أن يصل إلى مراد الله تعالى في اختيار الحكم الشرعي للمستجدات والنوازل، الأمر الذي يحتم ضرورة الأخذ بمنهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها وغاياتها في معالجة القضايا الفقهية المعاصرة وتحديد الحكم الشرعي للنوازل التي تمر بها الأمة.

إن الأخذ بهذا المنهج في الجمع بين النصوص والمقاصد إنما هو تأكيد للعمل الاستنباطي المنضبط بقواعد الشرع الكلية المرتبطة بحفظ الكليات الخمس، كما أنه يمثل منهج الوسطية الإسلامية الذي يعني التوسط بين رأيين متناقضين متعارضين، أخذا من هدي الآية الكريمة ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة : ١٤٣].

إن الاكتفاء بالنصوص والاعتماد على ظواهرها إنما يمثل منهج غلاة الظاهرية، الذين نفوا أن تكون الشريعة معقولة المعنى معللة بمقاصدها وعللها ومصالحها، وأن ظواهر النصوص كافية لمعرفة الأحكام، وأنه لا عبرة لما وراء ذلك من أقيسة واستصلاح وعُرف واستحسان واعتبار المآل وغيره.

كما أن الانكفاء على المقاصد والإنفراد في اعتمادها، دونما اعتبار للنصوص الشرعية وقواعدها وصيغها وأساليبها، إنما يمثل غلاة أهل التأويل الذين أفرطوا في العدول عن الظواهر، وبالغوا في التفسير المقاصدي، وعولوا كثيراً على ما وراء

النصوص والأدلة من معان ومصالح من غير قيود وحدود، وبمنأى عن الشروط والضوابط، فشذوا عن منهج الاجتهاد الأصيل وأوقعوا أنفسهم في مزالق عقدية وفقهية جعلتهم محل قدح وذم، وأبعدتهم عن التعامل المباشر مع معطيات الوحي وألفاظه وعباراته.

إن على الفقهاء المعاصرين المهتمين بمعالجة القضايا الفقهية المعاصرة أن يجمعوا في منهجيتهم الاستنباطية بين النص الشرعي، وبين المصالح والمقاصد، لتكون اجتهاداتهم وفتاواهم مناسبة للعصر ومواكبة للتطور العلمي والفكري والمنهجي، مع عدم التفريط بثوابت التشريع من آيات القرآن الكريم والسنة النبوية، ذلك أنه قد تسللت كثير من أفكار الحضارة المادية المعاصرة إلى عدد من الباحثين الذين وجهوا أعينهم صوب الغرب ومدنيته، فتخيلوا جملة من المصالح الموهومة، وحاولوا أن يلصقوها بالمصالح الشرعية المعتبرة بحجة تحقيق المقاصد الكلية، ثم يستولدون من هذا اللقاح الهجين وغير الشرعي نتيجتهم المطلوبة التي يريدون التوصل إليها في: أن معظم أو جميع ما تعصف به علينا رياح الغرب أو الشرق أمور مرعية شرعا.

ولا بد من الإشارة إلى أنه ليس من سبيل للتخلص من هذا الخلط المتعمد في منهج البحث والاستدلال، إلا أن يكون المهتم بفقه القضايا المعاصرة جامعا بين منهج النص والقواعد، وأن يكون على بينة من الخصائص الجوهرية للمصالح والمقاصد الشرعية التي اعتبرها الشارع الحكيم، وملاحظة تلك الخصائص والضوابط مع ما يسمى بالمصالح في الحضارة المادية المعاصرة، ثم المقارنة بين خصائص كل منهما، فإذا كانت تلك المصلحة التي يراد اعتمادها منضبطة بتلك الضوابط الشرعية، فتلك مصلحة حقيقية تجدر مراعاتها وإن كانت خارجة عليها متجاوزة لحدودها فتلك مصلحة متوهمة، وربما تكون مفسدة يجب دفعها وعدم مراعاتها.

إن عدداً من الباحثين المعاصرين حاولوا أن يقدموا منهج المقاصد الشرعية على أنه علم مستقل بذاته، باعتباره بديلاً عن علم أصول الفقه الذي اعتمده

الفقهاء القدامى، أو أنه صياغة جديدة ومعاصرة لعلم أصول الفقه التقليدي، والحقيقة أنه ليس إلا معالجة منهجية لبعض قواعده ومسائله، ودراسة كلية ومتقدمة لمجمل بحوثه الجزئية في صيغة عامة شاملة يستحضر فيها المتخصص كل مفردات علم أصول الفقه، ليصل في نهايتها إلى مراد الله تعالى من خلال معرفة غايات الحكم الشرعي وأهدافه ومقاصده العامة. الأمر الذي يجعل مقاصد الشريعة مولوداً من رحم علم أصول الفقه ومكملاً له، لأن هذا المنهج رغم المهام الكبيرة التي يؤديها لا يمكن أن يحل محل أصول الفقه، وإنما يعتبر موضوعاً متقدماً من موضوعاته، وبحثاً كلياً من بحوثه، لأن الأصوليين على اختلاف مذاهبهم تناولوا مفردات المقاصد الشرعية في أصول الفقه من خلال دراستهم للمنابة والقياس والترجيح، والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وغيرها مما هو داخل في علم أصول الفقه، ولأن منهج المقاصد يعتمد في استنباطه للأحكام الشرعية ركنين أساسيين هما: معرفة لسان العرب وقواعد اللغة ودلالات الألفاظ، وعلم أسرار الشريعة وغاياتها، والمتابع لعلم أصول الفقه يجد أن الأصوليين قد اهتموا بكلا الركنين، مما يعني أن منهج المقاصد لم يكن خارجاً عن صناعتهم واهتماماتهم، وإنما الذي حصل أن المتأخرين منهم قد قاموا بالتركيز عليه وإبرازه بشكل أكثر وضوحاً وجلاء.

وعلى هذا فإن الأحكام وأدلتها كلها أنشأها الشارع – نصاً أو اجتهاداً أو تحقيقاً للمقاصد – لأن الحكم الشرعي إما أن يكون منصوصاً عليه بآية أو حديث، أو مشاراً إليه عن طريق ارتباطه بمقصد من المقاصد الشرعية، أو مدرجاً ضمن القواعد الشرعية العامة، فجميع ذلك منشؤه الشارع ومنبعه الدين والوحي، مع تفاوت في درجة وضوحه واستنباطه من ذلك الأصل.

وهذا الأمر ليس موجوداً فقط في الدراسات الشرعية، وإنما هو مقرر في جميع المناهج والدراسات المعرفية، وخاصة الدراسات القانونية التي تنص على دور القاضي في فهم النص القانوني وتوجيهه، ومراعاة العرف وتقدير المصلحة، وهو نفسه الدور الكبير والتميز الذي أناطه الله بالعقل الإنساني عندما طلب منه

التفكر والتدبر والاعتبار في جملة من الآيات القرآنية التي تجعل للعقل دورا مؤثرا في فهم معطيات الكون والتفاعل معه

إن مراعاة مجمل الضوابط التي أشرنا إليها في هذه الدراسة، سواء الضوابط التي يجب توافرها في العمل بالنص الشرعي من خلال التأكد من نسبة النص إلى مصدره والتوثق من صحته، والتعرف على أسباب النزول ومناسبات الورود، واعتماد قواعد اللغة ولسان العرب ودلالات الألفاظ وتحديد معانيها، واعتماد المنهج السياقي في فهم النص، واعتماد مراتب النصوص من حيث كونها قطعية أو ظنية في ثبوتها ودلالتها، والقراءة التكاملية الشاملة للنص، والتجرد والموضوعية في فهم النصوص من جهة، وكذلك الضوابط التي يجب توفرها في العمل بالمقاصد من حيث شرعية المقاصد وإسلاميتها وربانيتها، وشموليتها وواقعيتها، وعقلانيتها ومواءمتها للفطرة، وعدم مخالفتها لنص قطعي صريح، وعدم تفويتها لمقصد أهم منه أو مساو له، وعدم معارضتها للإجماع، وعدم معارضتها للقياس المنضبط، كل هذه الضوابط تثبت أنه لا يمكن إنفراد أحد المنهجين في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة واختيار الحكم الشرعي لها، ولا شك أن هذه الضوابط والشروط للعمل بالمقاصد الشرعية، إنما تضعنا على الطريق العلمي الدقيق في منهج الاستنباط والاستدلال الصحيح الذي لا يخرج عن دائرة النص الشرعي، ولا يتناقض مع المقاصد الشرعية، وبهما يمكن تنزيل النصوص والمصالح على واقع الحياة، ذلك أن العمل بالضوابط المرتبطة بكل من النص والمقاصد هو نفسه يمثل العمل بالمقاصد الشرعية، وأن الإخلال فيها أو في ضابط من ضوابطها إنما يمثل في الحقيقة إخلالا بالنصوص الشرعية وبالمقاصد الشرعية وبمراد الله تعالى من تلك النصوص والمقاصد.

وإذا أردنا أن نضع لهذا المنهج جملة من الضوابط والشروط والقواعد المنهجية والعلمية والشرعية في معالجة النوازل والمستجدات المعاصرة، فإنه يمكن أن نحدد أبرز تلك القواعد والضوابط بما يلي:

أولاً: التأكد من وقوع النازلة وفهمها فهماً دقيقاً

ذلك أنه قد يسأل الفقيه والمجتهد عن مسألة لم تقع أصلا، إما تكلفا وإما توقعا لوقوعها، والاجتهاد الشرعي إنما شرع للحاجة وليس للنظر في مسائل لم تحصل، فقد ورد عن السلف أنهم لا يحبون البحث فيما لم يقع فقد كان زيد بن ثابت ﷺ كان يقول إذا سئل عن الأمر أكان هذا، فإن قالوا نعم قد كان حدّث فيه بالذي يعلم والذي يرى، وإن قالوا لم يكن، قال فذروه حتى يكون[١]، وعن مسروق قال: كنت أمشي مع أبي بن كعب ﷺ فقال فتى ما تقول يا عماه في كذا وكذا ؛ قال يا ابن أخي ! أكان هذا ؟ قال لا، قال فاعفنا حتى يكون[٢].

كما أن إن فقه النوازل المعاصرة يحتاج إلى دقة في البحث، باعتبار أن الباحث فيها يتعامل مع موضوعات لم يتم التعامل فيها من قبل ولم يرد فيها عن السلف حكم، وإنما هي مستجدات يغلب على معظمها طابع المعاصرة التي تتطلب حلولا علمية ووسائل جديدة لم تكن تخطر ببال أحد ممن سبقه من الفقهاء، يقول ابن القيم: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر ؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا ... ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحةً بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله)[٣].

---

[١] سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، ج ١ ص٦٢.

[٢] نفس المصدر السابق، ج ١ ص ٦٨.

[٣] إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي ج١ ص٨٧-٨٨.

ثانياً: أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد

ذكرنا فيما مضى أن النص الشرعي منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني، وأن المتعامل مع

النص الشرعي يجب عليه أن يلتزم بهذه المراتب من حيث القطع والظن دلالة أو ثبوتا، فالقطعي من النصوص الشّرعية ثابت لا يجوز تغييره أو تحويله بحجة سنة التغير والتبدل، وأن الظني من النصوص يمكن التعامل معه بالتأويل أو التوجيه أو التوفيق.

وبناء على ما تقدم فإنه ينبغي للفقيه المجتهد الذي يريد استنباط الحكم الشرعي في النوازل والقضايا المعاصرة أن لا يقحم نفسه ويجتهد في المسائل التي ورد بها النص إذ القاعدة فيها (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)[1]، وتفيد هذه القاعدة أن تكون الواقعة والنازلة التي يراد الوصول إلى حكمها غير منصوص عليها بنص قطعي صريح أو مجمع عليها، أو ورد فيها نص ظني يحتمل التأويل، وأن لا تكون من مسائل العقيدة والتوحيد، لأن مثل تلك المسائل لا يجوز الاجتهاد فيها، فهي مرتبطة بالنص ولا مجال للاجتهاد في مورد النص.

ثالثاً: تصور النازلة من أهل الاختصاص

نظراً لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإنه ليس من المنطقي الحكم على الواقعة قبل فهمها وإدراكها، ويستوجب ذلك الرجوع في ذلك إلى أهل التخصص في كل نازلة من النوازل واستشارتهم، زيادة في التثبت والاطلاع على طبيعة النازلة، فقد تطرأ بعض المعلومات التي يكون لها دور في استنباط الحكم الشرعي لها، فإذا أفتى فيها بناء على معلومة ناقصة فقد يجانب الصواب، ويقع في الخطأ بدون قصد. ويؤيد هذا ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال (من أفتى بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه)[2]، كما روي عن ابن مسعود ﷺ أنه إذا سئل عن

---

[1] - شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقا، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ، ص ١٤٧.

[2] - المستدرك على الصحيحين للحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق =

المسألة فكّر فيها شهرا، ثم يقول (اللهم إن كان صوابا فمن عندك وإن كان خطأ فمن ابن مسعود)[1]، وفي مجموع هذه الآثار دلالة على أهمية التثبت في الفتوى وعدم التعجل فيها، خاصة إذا كان الأمر متعلقا بالنوازل التي لم يكن له عهد بها من قبل، وفي هذا يقول ابن القيم (حقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدّ له عدّته وأن يتأهب له أهبته وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٢٧][2].

فإذا كانت النازلة طبية فعليه أن يتثبت في طبيعتها وتفاصيلها من الأطباء، وإذا كانت اقتصادية وجب عليه التثبت من أهل الاقتصاد، وكذلك إذا كانت النازلة في الفلك والعلوم الأخرى فعليه أن يتثبت فيها من أهل الاختصاص، باعتبارهم أهل الخبرة في ذلك عملا بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ٤٣].

رابعاً: مراعاة الضوابط المرتبطة بالنص والمقاصد

وأقصد بهذه الضوابط: أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة بتتبع طرق الاستنباط المعروفة، ومراعاة الضوابط المنهجية والعلمية لكل من النصوص والمقاصد التي أشرنا إليها عند الحديث عن ضوابط العمل بالنص وضوابط العمل بالمقاصد الشرعية، من خلال مراعاة أسرار النص وغاياته التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، حتى لا يخرج عن كليات الشريعة ومقاصدها العليا.

كما عليه أن يراعي تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان هذا التغير زمانيا أو

مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، ج ١ ص ١٨٣.

[1] ١- صحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م، ج ٩ ص ٤٠٩.

[2] ٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، ج ١ ص ١١.

مكانيا، لأن كثيرا من الأحكام الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والبيئات والأحوال، ومن هنا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم الأولون، وذكر المتأخرون أن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان، فهم بذلك ليسوا مخالفين لمن سبقهم، إذ لو وجد نفس الأئمة الأولون وعايشوا اختلاف الزمان لعدلوا إلى ما ذهب إليه المتأخرون.

ومما يجب مراعاته عند الاجتهاد في القضايا المعاصرة العرف وعوائد الناس، فقد جرى الفقهاء على اعتبار العادة والعرف في استنباط الأحكام الشرعية في مجموعة من المسائل التي لها ارتباط بأعراف الناس وطبيعة حياتهم، كاعتبار سن الحيض، والبلوغ، والنجاسات المعفو عنها، ومسائل البيوع والأوقاف والأيمان وغيرها، ولهذا كانت قاعدة (العادة محكمة)[١]، ما دام أن للعادة والعرف اعتبارا في الشرع بحسب الأزمنة والأمكنة وتطور أحوال الناس، فإن على العلماء والفقهاء مراعاة ذلك التغير بقدر الإمكان، وخصوصا في الفتيا في النوازل والأمور المستجدة، وفي هذا يقول السيوطي: (كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف)[٢].

خامساً: التحرر من العصبية المذهبية

ويعني ذلك عدم الالتزام برأي فقهي واحد أو مذهب فقهي بعينه وعدم التعصب له دون الوقوف على دليل يسند ذلك الرأي، وإنما الالتزام بالدليل والبرهان والحجة، فقد علمنا القرآن الكريم اعتماد الدليل والحجة في عدد من الآيات، منها قوله تعالى:﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة آية ١١١]،

---

[١] - موسوعة القواعد الفقهية، عطية عدلان عطية رمضان، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية، ٢٠٠٧هـ، ص ٦٢-٦٩.

[٢] - الأشباه والنظائر للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، ص ٩٨.

ويؤيد ذلك قول علي بن أبي طالب ﷺ: (يا حارث إنك ملبوس عليك إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله)[١]، وهذا يعني أنه لا يحق له أن يعتمد رأيا لأن فلانا هو الذي قاله، أو يعارض رأيا لأن فلانا قاله، وإنما عليه أن يستند إلى الدليل القوي المعتبر.

وهذا لا شك يتطلب أن يكون قادرا على الترجيح بين الأقوال المختلفة، من خلال الموازنة بين أدلتها والنظر في مستند كل قول منها، ليختار ما يراه أقرب إلى نص الشارع ومقاصده وتحقيق مصلحة الخلق، كما يتطلب منه أن يكون مؤهلا للاجتهاد الجزئي، وهو الاجتهاد في مسألة معينة من المسائل، بحيث يستطيع أن يدخلها تحت نص عام، أو يقيسها على أصل ورد النص بحكمه، أو يستنبط لها حكما من خلال دليل من الأدلة التبعية كالاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وغير ذلك.

كما يتطلب ذلك عدم انتقاص الفقهاء القدامى ؛ لأن الفقيه إذا لم يتحدث في ذلك ليس لنقص أو عيب فيه، وإنما لأن ذلك لم يكن في زمانه، مما يحتم التوقير الكامل لفقهاء الأمة وعدم التحدث عن أشخاصهم وذواتهم.

سادساً: التيسير وعدم التشديد

وهذا الضابط يقوم أصلا على أساس أن الشريعة في جميع أحكامها مبنية ومعتمدة على التيسير ورفع الحرج، وذلك ظاهر وجلي في أن أغلب آيات التشريع والأحكام كانت تختم بما يفيد اليسر ورفع الحرج، منها قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة آية ٦]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة آية ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج آية ٧٨]، ويؤيد ذلك حديث عائشة -رضي الله عنها- أن

---

[١] - إيقاظ همم أولي الأبصار للإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، صالح بن محمد بن نوح العمري، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨ هـ، ص ٣١١.

النبي ﷺ (ما خُيّر بين أمرين، إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما)[١]، وحديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «يسروا ولا تعسروا»[٢]، وحديث: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[٣]، وحديث النفر الثلاثة الذي رواه أنس بن مالك ﷺ قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٤].

والواقع أن طبيعة العصر الذي تعيش به الأمة اليوم، وطغيان المادة عليه، وسيطرة النفعية فيه، حتى أصبح القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر، يتطلب أن يتم معالجة النوازل والمستجدات برؤية التيسير وعدم التشديد، استنادا إلى هذه الآثار التي تفيد أخذ الأمة بطابع التيسير ورفع الحرج، وقد كان فقهاء السلف وإن شددوا على أنفسهم فإنهم يأخذون الأمة باللين واليسر والرفق.

وهذا لا يعني أن يعمد الفقيه والمفتي إلى تجاوز حقيقة اللفظ أو لي أعناق النصوص لاستخراج حكم بالقوة، وتحميل النص ما لا يتحمله بحجة التيسير على الناس، فالتيسير المشروع هو الذي لا يصادم نصا قطعيا صريحا، ولا يعارض قاعدة متفقا عليها، وإنما هو تيسير ضمن روح التشريع ومقاصده.

فالتيسير الذي يؤدي إلى إباحة الفوائد الربوية ليس له ما يدعمه لا في النص

---

[١] صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ج ٦ ص ٢٤٩١.

[٢] صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ج ٣ ١٣٥٩.

[٣] سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق محمد أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج ١ ص ٢٧٥.

[٤] صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ج ٥ ص ١٩٤٩.

ولا في المقاصد، والتشديد في منع المرأة من العمل أو منعها من المشاركة النيابية لا نجد له مبررا ما دام أن هناك بعض النصوص التي تبيحه، وما دام أنه لا يتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، مما يعني أنه إذا كان في النازلة رأيان أو دليلان، فإن الأخذ بالأيسر هو الذي يتفق مع الهدي النبوي في أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، وهو الذي يتناسب مع معطيات العصر.

سابعاً: مخاطبة الناس بلغة العصر

والمقصود بذلك أن يتم معالجة النوازل والقضايا المستحدثة باللغة التي يفهمها أبناء ذلك العصر، عملا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم آية ٤]، والمقصود باللسان هنا اللغة والصيغة والأسلوب – فلكل مقام مقال – وعملاً بقول علي بن أبي طالب ﷺ: (حدّثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله)[١].

إن من القواعد التي ينبغي على المفتي المعاصر أن يلتزم بها أن يخاطب الناس بلغة عصرهم التي يفهمونها، بحيث يتجنب المصطلحات الصعبة والألفاظ الغريبة، ويعتمد السهل واليسير من المفردات، خاصة إذا علمنا أن لكل لغة تميزه عن غيره، ولكل أمة وبيئة مفردات تفهمها، من حيث التفكير والفهم والتصور.

وبناء على ذلك فإن لغة العصر الذي نعيش فيه تتطلب مخاطبة العقول بالدليل والحجة والبرهان، وليس بمنطق الخرافة والشعوذة والعاطفة، كما تتطلب اعتماد العبارات السهلة البسيطة البعيدة عن التعقيد والتكلف في اختيار الكلمات والألفاظ.

وأهم ما يمكن ذكره في هذا الجانب هو التأكيد على ذكر الحكم الشرعي مقروناً بعلته وحكمته ومرتبطاً بفلسفته الفكرية وأهدافه التشريعية، ذلك أن هذه المنهجية في عرض الأحكام هي نفس المنهجية التي اعتمدها القرآن الكريم في تعامله مع تشريع الحكم لا سيما الأحكام التي كانت تعد غريبة وجديدة على

---

[١] – صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ج ١ ص ٥٩.

المجتمع إبان نزولها، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة آية ٢٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت آية ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر آية ٧]، وغير ذلك كثير من الآيات التي قرنت الحكم بحكمته وعلته وهدفه.

وقد اعتمدت السنة النبوية نفس المنهج في ربط الحكم بعلته وهدفه، من ذلك ما روي عن عكرمة قال نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها، فإنهن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامهن[١]، وما روي عن عامر بن سعد عن أبيه قال عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «لا، الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[٢].

إن هذه المنهجية التي اعتمدها القرآن والسنة في التعامل مع الحكم الشرعي، هي تعليم وتوجيه للأمة ولفقهائها الذين تناط بهم عملية استنباط الأحكام، بأن يقدموا الأحكام للناس على درجة من الإقناع الفكري، من خلال ربط تلك الأحكام بعللها وغاياتها وأهدافها، حتى تكون عملية تقبلها أكثر يسرا ومرونة، ومع قناعتنا وإيماننا بأن الله تعالى من حقه أن يكلف العباد بحكم قاعدة الربوبية والعبودية بما يشاء، وأن يشرع من الأحكام ما يريد، سواء أدركوا العلة أم لم يدركوها، لكنه مع ذلك كله نجده قد ربط الأحكام بعللها، ليبين للناس أنه لا

---

[١] – مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ج ٦ ص ٢٦٣.

[٢] – صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ج ٣ ص ١٢٥١.

يأمر بشيء إلا لحكمة ولا ينهى عن شيء إلا لحكمة.

ثامناً: الاعتدال بين المتساهلين والمتشددين

ونعني بذلك اعتماد الوسطية في اختيار الحكم الشرعي ؛ لأن الوسطية ميزة من مميزات هذه الشريعة. ذلك أننا نرى من بين من يتصدى للنوازل والقضايا المعاصرة يعتمدون طبيعة التساهل المخل الذي يخرج الحكم عن إطاره الشرعي والتعبدي، فالمتساهلون يجعلون من أنفسهم عبيدا للتطور ويريدون أن يجعلوا من الشريعة الإسلامية تابعة للواقع المعاش والمادية المفرطة، وفي هذا الإطار تأتي الدعوات بين الحين والآخر بإباحة الربا والتعامل فيه من قِبَل ما يُطلق عليهم بالعلماء العصريين الذين يريدون أن يبيحوا كل شيء بحجة التطور.

كما نرى أن من بين من يتصدى للإفتاء بهذه القضايا المعاصرة من يعتمد طريقة ومنهج التزمت والتشديد، ويتعامل مع كل جديد بالرفض والتفسيق والتبديع، فهؤلاء المتشددين يريدون تحريم كل جديد بغض النظر عن موضوعه وجوهره، ويطلقون دائما على ألسنتهم كلمات الكفر والفسق والبدع وما إلى ذلك، ومن تأتي بعض الدعوات التي تقول بأن عمل المرأة حرام، وأن الشركات المساهمة حرام، وأن جميع أنواع التعامل مع البنوك حرام، حتى يجعلوا الحياة كلها حرام في حرام، دون البحث عن دقائق الأمور ومفاهيمها الحقيقية، ومن هنا يجب على من يتصدّى للقضايا الفقهية أن يسلك الوسطية بعيدا عن الإفراط والتفريط، والله تعالى أعلم.

وبناء على ما تقدم ينبغي للمفتي أن يراعي حالة المستفتي أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد والتزمت، ولا تفريط فيه نحو التساهل وفق مقتضى الأدلة الشرعية وأصول الفتيا، وفي هذا يقول الشاطبي: (ويحمله فيه على الوسط الذي هو مجال العدل والاعتدال، ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال ليخرجوا من انحرافي

التشدد والانحلال)[١]، وهذا هو منهج أهل العلم والتقى والاعتدال، وهي لا شك صفات لازمة لمن يتعرض للفتوى ويهتم باستنباط الأحكام، خاصة إذا كان ذلك بالنوازل والمستجدات.

تاسعاً: الوضوح في التكييف والإفتاء

ويقصد بهذا الضابط أن يتم الإخبار عن الحكم الشرعي للنازلة بطريقة واضحة من دون إبهام أو غموض، حتى لا تؤدي الفتوى إلى الاختلاف والاضطراب في تفسيرها ومعرفة المراد منها.

فهذه العصور التي نعيش فيها بتطورها الفكري والمنهجي لا يمكن أن تكون الإجابة فيها عن الاستفسار والسؤال بكلام موجز، بصيغة يجوز أو لا يجوز، وأن هذا حلال أو حرام، بل لابد من تقديم الحكم الشرعي بطريقة علمية منهجية يستطيع المستفتي من خلالها معرفة فلسفة التشريع، وأنه مرتبط بالمصلحة التي هي غاية التشريع وهدفه، الأمر الذي يتطلب من المفتي والمجتهد أن يعمد على بسط الحكم بعبارات بسيطة ومفاهيم واضحة، مع الشرح والتعليل لبعض جوانبها وأدلتها، حتى تحقق العلم للجاهل والقناعة للمتشكك، والاستزادة من المعرفة للعالم، وفي هذا يأتي قوله تعالى : ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾[سورة الأنفال آية ٤٢]، ويقول ابن القيم رحمه الله: (لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانا مزيلا للإشكال متضمنا لفصل الخطاب، كافيا في حصول المقصود لا يحتاج معه إلى غيره، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم على الورثة على فرائض الله عز وجل وكتبه فلان، وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال: يصلي على حديث عائشة، وان كان هذا اعلم من الأول، وسئل آخر عن مسألة من الزكاة فقال: أما أهل الإيثار فيخرجون المال كله، وأما غيرهم فيخرج القدر الواجب عليه أو كما قال، وسئل آخر عن مسالة فقال: فيها قولان ولم

---

[١] – الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ج ١ ص ٢٣.

يزد)[١].

وقد ذكر غير واحد من العلماء والفقهاء شروط وضوابط من يتصدى للإفتاء والاستنباط، فقد حدد ابن الصلاح تلك الضوابط والشروط بقوله (أن يكون مكلفا مسلما ثقة مأمونا منزها من الفسق ومسقطات المروءة،،،، ويكون فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف والاستنباط متيقظا، وأن يكون مع ما ذكرناه قيما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما التحق بها على التفصيل، عالما بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالاتها وكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه، عارفا من علم القرآن وعلم الحديث والمنسوخ وعلمي النحو واللغة واختلاف العلماء وإنفاقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالما بالفقه ضابطا لأمهات مسائله وتفاريعه، فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية)[٢].

نماذج من القضايا الفقهية المعاصرة وفقا لمنهج الجمع بين النصوص والمقاصد:

من خلال تدريسي لمقرر القضايا الفقهية المعاصرة اخترت أن يكون منهجي في دراستها وتكييفها الفقهي هو منهج الجمع بين النصوص المقاصد الشرعية، معتمدا جملة الضوابط التي أشرت إليها، وهذه نماذج من تلك القضايا المعاصرة التي قمت بدراستها واستنباط الحكم فيها وفقا لهذا المنهج:

---

[١] - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، ج ٤ ص ١٧٧.

[٢] - فتاوى ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، تحقيق موفق عبدالله عبد القادر، دار عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، ص ٢١ ـ ٢٥ بتصرف.

المسألة الأولى: حكم زكاة المستغلات الاستثمارية:

يقصد بالمستغلات الاستثمارية: المصانع، والمعدات، والمكائن، والعمارات، والمشاريع الصناعية. وهذه الأموال إنما تتخذ للاستثمار عن طريق بيع ما يحصل من إنتاجها أو تأجير بعض أعيانها، فرؤوس الأموال فيها ثابتة ولكنها تدرّ أرباحا وغلات على مدار العام.

حكم زكاتها:

١ـ ذهب جمهور الفقهاء أن هذه المستغلات لا زكاة في أصولها، وإنما يزكى ناتجها وثمرتها وربحها بشروط:

أ- بعد استلامه، حتى يصبح ملكا تاما.

ب ـ أن يحسب له حول جديد من تاريخ الاستلام.

ج ـ أن يحسب له نصاب جديد من تاريخ الاستلام.

وقد نصّ الفقهاء على أن آلات الصنَّاع كالنجار والبنّاء والحداد ونحوهم لا زكاة فيها، (ولا شيء في آلات الصناع وأمتعة التجارة وقوارير عطار وسمان ونحوهم كالزيات والعسال، إلا أن يريد بيعها أي القوارير مع ما فيها فيزكي الكل لأنه مال تجارة، وكذلك آلات الدواب إن كانت لحفظها فلا زكاة فيها لأنها للقنية، وإن كان يبيعها معها فهي مال تجارة يزكيها)[1]، وذكر الكاساني (وأما آلات الصناع وظروف أمتعة التجارة لا تكون مال التجارة ؛ لأنها لا تباع مع الأمتعة عادة)[2].

٢ـ ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الزكاة في المستغلات أصلاً ونتاجاً قياساً

---

[1] – الفروع لابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ج ٢ ص ٣٨٧، كشاف القناع للبهوتي، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ، ج ٢ ص ٢٤٤.

[2] – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢ هـ، ج ٢ ص ١٣.

على عروض التجارة، التي يتم زكاتها بتقدير قيمتها كل عام، وقد نقل هذا القول عن فقهاء الهادوية والشيعة الزيدية وهو رأي لابن عقيل الحنبلي، ويقتضي بوجوب تقدير قيمة المصانع والمعدات والعمارات كل عام، وإضافتها إلى الأرباح.

٣ ـ ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى وجوب الزكاة في الأرباح والناتج فقط، على أن تتم زكاتها عند الاستلام مباشرة قياسا على زكاة الزروع والثمار وبنفس النسبة، أي العشر (١٠٪) أو نصف العشر (٥٪) وتؤخذ الزكاة هنا أيضا عند قبض الغلّة دون انتظار حَوَلان الحول، وهذا هو رأي الشيخ محمد أبي زهرة، وعبد الوهاب خلاف، والشيخ عبد الرحمن حسن، ووافقهم الدكتور يوسف القرضاوي مع طرح مقابل استهلاك العقار من الغلّة السنوية، قبل تحديد قيمة الزكاة، لتتم المساواة بين العقارات أو المستغلّات التي تستهلك مع الزمن، وبين الأرض الزراعية الباقية.

الرأي المختار في زكاة المستغلات:

ومن خلال تتبع آراء الفقهاء في احتسابهم للحول والنصاب، نرى أن المستغلات الاستثمارية تجب زكاتها نتاجا فقط – الأرباح فقط دون الأصول – عن طريق ضم الأموال التي تنتج عنها إلى ما يملكه من أموال سابقة واعتبار نصابها بالنصاب القديم، بحيث يحسب حولها تبعا للحول الذي ابتدأ به نصابه القديم، فقد ذهب بعض فقهاء الأحناف إلى أن المال يضم إلى أصله إن كان من جنسه خلال الحول، (لو كان له نصاب في أول الحول فهلك بعضه في أثناء الحول فاستفاد تمام النصاب أو أكثر يضم أيضا عندنا، لأن نقصان النصاب في أثناء الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان كالمستفاد مع كماله)[1] وذكر ابن قدامة (وقال أبو حنيفة يضمه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعا عند

---

[1] ١– البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت، ج ٢ ص ٢٣٩.

تمام حول المال الذي كان عنده)[١] وعلى هذا تجب الزكاة على المال الناتج عن المستغلات الاستثمارية مع نهاية حوله الذي احتسبه لنفسه سابقا، ولا عبرة لنقصان النصاب أو زيادته أثناء الحول مادام كان المالك يملك نصابا في بداية الحول وفي منتهاه، والله أعلم.

إن اعتماد هذا الرأي في وجوب الزكاة على الأرباح الناتجة من المستغلات دون أصلها وضم ناتجها إلى أمواله السابقة يتفق مع عموم النصوص التي توجب الزكاة في الأموال، ويتفق مع المقاصد الشرعية في أن الزكاة إنما تجب على الأغنياء، ومالك تلك المستغلات يعد غنيا من بداية الحول، لأنه يملك المشاريع نفسها ويملك أرباحها وناتجها، وفي ذلك اعتمدنا منهج الجمع بين النصوص والمقاصد الشرعية في معالجة هذه النازلة، واختيار الحكم الشرعي فيها.

والواقع أن الأخذ بهذا الرأي والتوجيه يتطلب من المسلم أن يضع له حولا خاصا به في وقت محدد له في كل عام حسب صيغة تنظيم حساباته السنوية الختامية، يتم فيه إخراج الزكاة لجميع الأموال التي يحصل عليها خلال العام، بغض النظر عن حولان الحول عن بعضها وعدم حولان الحول على البعض الآخر، باعتبار أن الحول أختزل فيها منذ بداية العام، وهو يتناسب مع الحسابات النهائية السنوية التي يتم اعتمادها في المشاريع والشركات الاستثمارية في الوقت الحالي.

المسألة الثانية: حكم ترشيح المرأة للمجالس النيابية:

يطرح اليوم على الساحة الفكرية والتشريعية موضوع مشاركة المرأة في المهام السياسية، ومن ضمن تلك الموضوعات مشاركتها في المجالس النيابية، فهل يجوز ترشيح المرأة للمجالس النيابية ؟ وما هي مهمة تلك المجالس ؟

للإجابة عن هذه التساؤلات نقول:

---

[١] - المغني لابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، ج ٢ ص ٢٥٨.

المرأة إنسان مكلف شأنها في ذلك شأن الرجل ؛ ولذلك فهي مطالبة بالفرائض الشرعية وتشملها جميع الخطابات الواردة في تلك الأحكام، إلا إذا ورد دليل يفيد أنه خاص بالرجال دون النساء، كأحكام النفقة، والسكنى، وغيرها، أو بالنساء دون الرجال، كأحكام الحيض والنفاس والولادة.

والدليل على هذا المفهوم قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۞ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[التوبة آية ٧١ـ٧٢]، ولقولِ النبي ﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال»[1].

والمتتبع لتاريخ الرسالة الإسلامية يجد أن المرأة قامت في ظل تلك الحضارة بجملة من المهام والتكاليف الشرعية، والنماذج في ذلك متعددة، ابتداء بالسيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، مروراً بعدد من الصحابيات الفضليات: سمية ونسيبة بنت كعب وأم سلمة، وغيرهن اللاتي شاركن الرسول ﷺ والصحابة في الجهاد وغيره.

كما أن الأحكام الشرعية الإسلامية التي وردت في القرآن الكريم وفي السنة النبوية كانت عامة للجنسين، دون تمييز بين الذكر والأنثى حيث ابتدأت الآيات المتعلقة بالأحكام والإرشاد والتوجيه بخطاب ب يا أيها الذين آمنوا وب يا أيها الناس، دون الإشارة أو التمييز بين ذكر أو أنثى، مما يدل على أن الأحكام التفصيلية شاملة لكلا الجنسين.

رأي الفقهاء في دخول المرأة للمجالس النيابية:

ومع كل هذه المفاهيم فإن هناك رأياً لكثير من العلماء والفقهاء والباحثين

---

[1] – سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت، ج ١ ص ٦١.

يرى أن دخول المرأة للمجالس النيابية إثم كبير يحمل صفة الحرمة أو المعصية مستدلين على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[الأحزاب آية ٣٣]، حيث أفادت هذه الآية أنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيتها إلا للضرورة أو الحاجة.

٢- ما روي عن أبي بكرة ﷺ قال لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[١].

٣- إن منع المرأة من دخول المجالس النيابية سدّ للذرائع، ويعني ذلك أن المرأة عندما ترشح نفسها للبرلمان أو المجلس النيابي فإنها ستتعرض للاختلاط بالرجال أو الخلوة، فما يؤدي للحرام فهو حرام مثله.

٤- إن الدخول للمجالس النيابية نوع من الولاية، وولاية النساء على الرجال غير مشروعة ؛ لأن الرجال قوامون على النساء، فكيف نقلب الوضع الطبيعي وتصبح النساء قوامات على الرجال.

٥- إن عضو المجلس النيابي أعلى من الحكومة نفسها من خلال قيامه بدور الرقابة والمحاسبة، بل ربما أعلى من رئيس الدولة نفسه ؛ لأن المجلس يستطيع أن يحاسب الدولة ويراقب أعمالها ومؤسساتها، وهذا يعني أننا مكّنا للمرأة الولاية العامة وحتى الرقابة على الولاية العامة.

وهناك رأي آخر يرى أن دخول المرأة للمجالس النيابية جائز ومباح، ولا يوجد في الشريعة دليل واضح على منعها من هذا الحق، خاصة إذا علمنا أن الأمر في أصله مباح ؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على التحريم.

---

[١] - صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ج ٤ ص ١٦١٠.

وقد اكتفى أصحاب هذا الرأي بالاستناد إلى الإباحة الأصلية، ولكنهم ناقشوا الأدلة التي اعتمدها أصحاب الرأي الأول وفقاً لما يلي:

١ ـ إن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[الأحزاب آية ٣٣]، استدلال في غير موضعه لأن هذه الآية خاصة لنساء النبي ﷺ – إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - ونساء النبي ﷺ لهن من التعظيم والحرمة والمكانة ما ليس لغيرهن. ومع ذلك فإن بعض نساء النبي ﷺ خرجن من أجل العلم والعمل، كما أن العديد من نساء الصحابة رضوان الله عليهم خرجن لذلك أيضا، وشهدن كثير من الغزوات مع النبي ﷺ. كما يذكر التأريخ أن السيدة عائشة رضي الله عنها تبنت موقفاً سياسياً للاقتصاص من قتلة سيدنا عثمان ﷺ، باعتبار ذلك واجباً دينياً بغض النظر عن كونها أخطأت التقدير في ذلك أم أصابت، مما يؤكد جواز خروج المرأة من بيتها لمصلحة شرعية معتبرة، فالأصل في المرأة أن تكون في بيتها، ولكن الخروج من البيت لمصلحة جائز ومشروع.

٢ـ أما الاستدلال بحديث أبي بكرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[1]، فقد تحدث كثير من الباحثين عن هذا الحديث ومدى صحته، إلا أن هذا الحديث صحيح من إخراج الإمام البخاري، وهو حجة في منع أن تتولى المرأة رئاسة الدولة، لكنه لا يصلح حجة لمنع أن تتولى المرأة القضاء أو إمارة قرية أو مدينة، فليس معنى كون الرجل لا يصلح أن يكون ملكا أنه لا يصلح أن يكون قاضيا أو أمير مدينة أو قرية أو يكون رئيس دائرة أو وزيرا أو رئيس وزراء أو نائبا في البرلمان، خاصة وأنه ورد في رواية البخاري قال أبو بكرة: (لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[2]، مما يعني أن النبي ﷺ كان يتحدث عن حالة معينة وهي

---

[1] ١- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ج ٤ ص ١٦١٠.

[2] ٢- المحلى لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ين حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة بيروت، ج ٩ ص ٤٢٩.

تمليك فارس لبنت كسرى، ولعلها نبوءة من النبي ﷺ عما سيؤول إليه ملك كسرى وحكمه، وفعلا صدقت نبوءة النبي ﷺ وانتهت دولة كسرى.

ومما يؤخذ على الاستدلال بهذا الحديث أنه لو أخذ على عمومه لعارض ظاهر القرآن، فقد قص علينا القرآن قصة امرأة قادت قومها أفضل ما تكون القيادة، وحكمتهم أعدل ما يكون الحكم، وتصرفت بحكمة ورشد أحسن ما يكون التصرف، ونجوا بحسن رأيها من التورط في معركة خاسرة، يهلك فيها الرجال وتذهب الأموال، ولا يجنون من ورائها شيئا. تلك هي بلقيس التي ذكر الله قصتها في سورة النمل مع نبي الله سليمان، وانتهى بها المطاف أن قالت﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل آية ٤٤].

ومع ذلك فإن علماء الأمة قد اتفقوا على منع المرأة من الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى، وهي التي ورد في شأنها الحديث ودل عليها سبب وروده، كما دل عليها لفظه "ولوا أمرهم" فهذا إنما ينطبق على المرأة إذا أصبحت ملكة أو رئيسة دولة ذات إرادة نافذة في قومها، لا يرد لها حكم ولا يبرم دونها أمر، وبذلك يكونون قد ولوها أمرهم حقيقة، أي أن أمرهم العام قد أصبح بيدها وتحت تصرفها ورهن إشارتها .

أما ما عدا الإمامة والخلافة وما في معناها من رئاسة الدولة ـ فهو مما اختلف فيه ـ فيمكن بهذا أن تكون وزيرة، ويمكن أن تكون قاضية، ويمكن أن تكون نائبة، ويمكن أن تكون محتسبة احتسابا عاما، فقد ولى عمر بن الخطاب الشفاء بنت عبد الله العدوية على السوق تحتسب وتراقب، وهو ضرب من الولاية العامة .

ثم أن المجتمعات المعاصرة في ظل نظم الحكم الحالية حين يتم تولية المرأة أو الرجل منصبًا عامًا كالوزارة أو الإدارة أو النيابة أو نحو ذلك، فلا يعني هذا أنه يملك الولاية المطلقة، فالواقع المشاهد يثبت أن المسئولية جماعية والولاية مشتركة، تقوم بأعبائها مجموعة من المؤسسات والأجهزة، والمسئول إنما يحمل جزءا منها مع من يحملها، وربما تكون المهمة هي تنفيذ القرارات فحسب، فليس هو الحاكم المطلق الذي لا يعصى له أمر ولا يرفض له طلب.

٣ ـ إن المرأة اليوم قد خرجت من بيتها فعلاً للعمل والدراسة، فعملت معلمة وطبيبة، بما تقتضيه الحياة المعاصرة اليوم، وقد أفتى كثير من الفقهاء المعاصرين بجواز خروج المرأة للعلم والعمل، ولكن ضمن ضوابط شرعية، أبرزها الالتزام بالحجاب الشرعي وعدم الخلوة مع الرجال.

٤ـ إن حاجة الأمة الإسلامية اليوم تتطلب من النساء المسلمات الملتزمات أن يدخلن إلى المؤسسات الاجتماعية والسياسية ومنها المجالس النيابية في مواجهة النساء المتحررات العلمانيات وهذه الحاجة أكثر إلحاحا من خروجها للعلم والعمل.

٥ ـ الاحتجاج بسد الذرائع منوطٌ في الفقه الإسلامي بالنظر إلى جانب المفاسد والمصالح التي يحققها العمل المعني، ولذلك فإن دخول المرأة المسلمة إلى المجالس النيابية يحقق للأمة مصالح تفوق المفاسد التي ربما تحصل منه خاصة إذا علمنا أن على المرأة أن تلتزم بالضوابط الشرعية في عملها بتلك المؤسسات بحيث تتمنع عن التبرج بالملبس أو الخضوع بالقول أو الخلوة بغير محرم، وهذه الأمور يمكن تطبيقها إذا أرادت المرأة ذلك.

٦ ـ القول بأن مشاركة المرأة بالمجالس النيابية نوع من الولاية على الرجال قول مخالف للحقيقة ؛ لأن عدد النساء اللاتي يدخلن إلى هذه المجالس محدود جدا، وينبغي أن يكون محدودا بفعل المهمة الأساسية المناطة بالمرأة مما يعني أن الأغلبية ستكون للرجال، وهذه الأغلبية هي التي تمتلك حق القرار مما لا يجعل للمرأة ولاية عامة على الرجال، إنما يكون دورها دور الاسترشاد والنصيحة، كما أن القوامة التي أشارت إليها الآية ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء : ٣٤]، إنما هي خاصة في إطار التكوين الأسري، وضمن رئاسة الحياة الزوجية وقيادة الأسرة والمسؤولية عنها، وليست شاملة لجميع مجالات الحياة الأخرى.

٧ ـ القول بأن المشاركة في المجالس النيابية يجعل المرأة في مركز أعلى من رئيس الدولة كلام مردود ؛ لأن مهمة تلك المجالس هي المحاسبة والتشريع، فالمحاسبة للدولة هي نوع من النصيحة الشرعية المأمور بها في قوله ﷺ: «الدين

النصيحة»، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله وملائكته وكتبه ورسله ولعامة المسلمين وخاصتهم»[١]، كما أنها نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما التشريع فإن التشريع في الإسلام محصور لله تعالى، وأصوله الثابتة صادرة من عند الله من خلال الوحي (القرآن والسنة)، ومهمة البشر في ذلك هي فقط عملية استنباط الأحكام في القضايا التي لا نص فيها أو تفصيل وتوضيح لما فيه نصوص عامة مجملة، مما يعني أن مهمة المجالس النيابية لا تتعدى مهمة الاجتهاد، ومهمة استنباط الأحكام وتكييفها، ولم يفكر أحد من العلماء والفقهاء أن الذكورة شرط من شروط الاجتهاد.

٨ ـ وجه بعض العلماء المعاصرين دخول المرأة للمجالس النيابية قياسا على صحة شهادتها، حيث يجوز للمرأة أن تَشهد على غيرها فيما أُبيحَ لها الشهادة فيه متى طُلِبَ منها ذلك ؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تَكْتُمُوا الشهادةَ ومَن يَكْتُمْهَا فإنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[البقرة آية ٢٨٣]، والانتخابات في حقيقتها نوع من أنواع الشهادة والتزكية لَمن يُرشِّح نفسَه عن طريق الإشْهاد ؛ كما أن من حقها الترشيح للمجالس النيابية على اعتبار أن ذلك من باب الوكالة ؛ وهي مكفولة في التشريع الإسلامي للذكر والأنثى على حد سواء.

وعلى هذا فنحن نرى أن مُشاركة المرأة في الانتخابات والترشيح لعضوية مجلس من المجالس النيابية جائز شرعا ما دام هذا العمل يتفق مع طبيعتها التي خلقها الله عليها، لأن الإسلام سوَّى بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، وأعطَى المرأة جملة من الحقوق فجعل لها ذمة مالية مستقلة عن الرجل، وأباح لها أن تتمَلكَ، وأن تتصرف في مالها كيفما شاءت، ومنحها الحق في مباشرة الحقوق المدنية وغيرها ؛ ما دامت تتناسب مع فطرتها وطبيعتها التي خلقها الله عليها.

وإذا كان الإسلام أباح للمرأة أن تباشر أخطر شيء في حياتها وهو عقد

---

[١] – صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ج ١ ص ٧٤.

الزواج، فمن باب أولى مباشرة الحقوق المدنية الأخرى، وعلى ذلك فلا مانع شرعا من أن تكون المرأة عضوا بالمجالس النيابَة والشعبية إذا رضي الناس أن تكون نائبة عنهم تمثلهم في تلك المجالس وأن تكو فيها ملتزمة بحدود الله وشرعه كما بين الله وأمر. بشرط ألا تختلط المرأة بالرجال من دون حدود ولا قيود، وبشرط ألا يكون ذلك على حساب بيتها وزوجها وأولادها، فإذا رأى أهل الحل والعقد من العلماء والمجتهدين أن هناك حاجة لدخولها إلى تلك المجالس فلا يوجد هناك مانع شرعي من دخولها، وإذا رأى أهل الحل والعقد عدم الحاجة أو عدم المصلحة في دخولها، فلهم أن يقولوا بمنعها من دخول تلك المجالس حيث لكل ظرف ولكل بيئة حاجة خاصة، على حسب حاجة المجتمع.

إن الأخذ بهذا الرأي إنما جاء تبعا لمنهج الجمع بين النصوص والمقاصد الشرعية، فالنصوص الشرعية تثبت الحقوق المدنية للمرأة، وتبيح لها ممارسة دورها في النصيحة والتوجيه مع ضمان الالتزام بالواجبات الشرعية من التزام الحجاب وعدم الخلوة بالرجال، أما المقاصد الشرعية فإنها توجب أن يؤخذ رأيها في الأمور العامة التي تهم الأمة باعتبارها شريكة في بناء المجتمع، وفي ذلك تحقيق لمقصد العدل، وفي ذلك إقرار لجزء من الحقوق التي يتم المحافظة فيها على العقل الإنساني، من خلال السماح للمرأة بإبداء رأيها وتقديم المشورة للآخرين، والله أعلم.

المسألة الثالثة: حكم الاستنساخ- مفهومه وتكييفه الفقهي:

يعدّ الاستنساخ واحداً من إنجازات العلم الحديث ونتيجة من نتائج البحث العلمي المخبري في قضية من أخطر القضايا التي تواجه الجنس البشري في هذا العصر.

لا بد من الإشارة هنا إلى أن الإسلام يرحب بالعلم، ويدعو إلى البحث العلمي المتجدد، ويعتبر ذلك فرضا من فروض الكفاية على الأمة بغض النظر عن التخصص الذي تهتم به من أنواع العلوم والفنون، لكن الإسلام ومن خلال توجهه العقائدي والمبدئي لا يقبل فكرة الفصل بين معطيات العلم ونظرياتها،

وبين ثوابت الدين والأخلاق؛ لأنه يعتبر هذا الفصل مفسدا للجوانب العلمية باعتبار أن كل ما يجري في هذا الكون يجب أن يكون تابعا لتوجيه الدين وأحكامه.

وبناء على هذا يمكن أن نحدد النقاط التالية:

١ـ الاستنساخ ليس خلقاً جديداً، وإنما هو استئصال لخلية معينة من جسم الإنسان أو الحيوان، وجعلها في فترة حضانة مخبرية لمدة معينة، فتتفاعل حتى تكون أقرب ما تكون إلى العلقة، ومن ثم يتم زرعها في الرحم لغرض الحصول على عدد من النسخ طبق الأصل، بدون الحاجة إلى تلاقح خلايا ذكرية و أنثوية[١].

٢ـ ذكر العلماء المتخصصون أن عملية الاستنساخ عملية معقدة علميا ومخبريا، حيث يتم أخذ أعداد كبيرة من الخلايا، وصلت في تجربة النعجة دولي إلى (٢٧٧) مائتين وسبع وسبعين خلية، ووضعت كل خلية منها في أنبوب اختبار، ولم يحدث الانقسام والانشطار إلا في (٢٩) تسع وعشرين خلية من أصل (٢٧٧) مائتين وسبع وسبعين خلية، إذ أصبحت أقرب ما تكون إلى العلقة ليتم وضعها في الرحم، ومن بين (٢٩) تسع وعشرين علقة، وصلت علقة واحدة فقط إلى تمام النمو وأنتجت النعجة دولي[٢].

وبهذا يتضح لنا أن عملية الاستنساخ تمر بمراحل معقدة تفوق تعقيدات وتكاليف الزواج الشرعي في عصر التعقيدات والتكاليف المادية. كما يثبت هذا أن الفريق الطبي المتخصص لم يخلق شيئا جديدا، فهو لم ينتج خلية ولا نواة ولا كروموسومات، وما عملية الاستنساخ بهذا التفسير ليس سوى صور فوتوغرافية للأصل الذي خلقه الله تعالى.

٣ ـ الاستنساخ بهذا المفهوم ينافي التنوع الذي خلق الله الخلق عليه والذي أشار إليه القرآن بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ

---

[١] – الاستنساخ في ميزان الإسلام، رياض احمد عودة الله، دار أسامة للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ م، ص ٤٩ـ٥١.

[٢] – المصدر السابق، ص ٧١.

ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ. وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[فاطر آية ٢٧ ـ ٢٨].

والاستنساخ الذي توصل إليه العلم الحديث إنما يقوم على تخليق نسخة متكررة من الشخص الواحد متفق في ألوانه وصفاته وطبيعته، وهذا يترتب عليه مفاسد كثيرة لعل أبرزها: عدم التمييز بين الناس، وعدم معرفة من ارتكب جرما من غيره، بل ربما يصل إلى درجة أن الرجل لا يعرف زوجته والعكس صحيح، مما يعني أن الحياة ستضطرب وتفسد إذا انتفت ظاهرة التنوع واختلاف الألوان الذي خلق الله الناس عليها.

٤ ـ من السلبيات التي يؤدي إليها الاستنساخ هي عملية علاقة المستنسخ بالمستنسخ منه، هل هو أبوه أم أخوه أم ابنه ؟ وهل له ذمة مالية وقانونية ومدنية مستقلة أم أنه تابع للمستنسخ منه ؟ قد يقول البعض ببنوته، وهذا ربما يكون مقبولا للمرأة، ولكن سيكون ابنا لا أب له، ويرى البعض أنه أخ توأم للمستنسخ منه وهذا يعني أن يكون فرعا من جهة واحدة وهي جهة الأمومة، مما يحدث إرباكا قانونيا ومدنيا بالنسبة للشخص المستنسخ[1].

٥ ـ الاستنساخ ينافي السنة الزوجية التي شرعها الله للتكاثر والتوالد بين البشر، وقد أشار القرآن إلى هذه السنة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى * مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾[النجم آية ٤٥ـ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[الذاريات آية ٤٩]، ذلك أن الاستنساخ يقوم بالاستغناء عن أحد الطرفين والاكتفاء بجنس واحد، وهذا مناف ومخالف للفطرة التي فطر الله الناس عليها.

بعد هذا كله نقول ما هو الحكم الشرعي للاستنساخ ؟

---

[1] ١- رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري، عارف علي عارف، مجلة إسلامية المعرفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الرابعة ١٩٩٨م، العدد ١٣، ص ١٢٥.

كل ما تقدم يثبت لنا أن الاستنساخ في مجال البشر أمر محرم، اعتماداً على أن النصوص والقواعد الشرعية والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية تنافي فكرة الاستنساخ لما يترتب عليه من المفاحش الدينية والحياتية التي أشرنا إلى بعض منها، ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ﴾ [الروم آية ٢٢]، وتفيد هذه الآية أن التمايز بين أبناء البشر ضرورة للناس اقتضتها حكمة الباري سبحانه وتعالى، وأن الاستنساخ وشيوعه ينافي هذه الحكمة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان آية ٢]، والأمشاج هو المزيج المختلط بين ماء الرجل وماء المرأة، وهذا غير متحقق في عملية الاستنساخ.

٣ ـ أن الاستنساخ يتعارض مع النصوص الشرعية الدالة على طريق معهود للتكاثر عن طريق الزوجين بمائهما فقط، من تلك النصوص قوله تعالى: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى﴾[النجم آية ٤٥-٤٦]، وقوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق * خلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والترائب﴾[الطارق آية ٦-٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[الروم آية٢١]، وهذه النصوص تفيد أن الزواج هو أساس التكاثر في الشرع وهو سبيل إيجاد المودة والرحمة، وفي الاستنساخ مساس بالعلاقة التي أوجدها الله في النكاح ليكون من آثاره حصول الأولاد وانتسابهم، إضافة إلى أن الاستنساخ يخالف معنى التخليق الشرعي (من أنفسكم) لأن الكائن الجديد لا يحمل صفات الأبوين معاً.

٤ ـ القواعد العامة المرتبطة بمقاصد الشريعة وغاياتها، مثل قاعدة "سد الذرائع" وقواعد الشريعة الأخرى "الضرر يزال" و "كل ما أدى إلى الحرام فهو حرام" حيث إن الاستنساخ يؤدي إلى مفاسد كثيرة سبق بيانها، ومن أعظمها علاقة المستنسخ

بالأصل هل هي البنوة أم الأخوة؟ وإذا كانت الأخوة هل سيكون مثل الأخ الشقيق أم كالأخ لأم؟ وكذا البنوة هل يتساوى المستنسخ مع ابن الصلب؟ مما يؤثر على قضية الميراث والولاية والمحرمية والوصية وأحكام شرعية عديدة.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي بجدة عام ١٤١٨هـ ١٩٩٧م تحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر البشري.

أما الاستنساخ في عالم الحيوان فقد أجازه بعض العلماء بالشروط التالية:

أ ـ أن يكون فيه مصلحة حقيقية للآدميين، وليس مصلحة متوهمة.

ب ـ أن لا يكون هناك مفسدة أكبر من المصلحة المرتجاة منه ؛ لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ج ـ أن لا يكون في هذا الاستنساخ إيذاء أو ضرر للحيوان – المستنسخ أو المستنسخ منه –.

فإذا تبين أن الاستنساخ الحيواني والنباتي سيكون سببا في توفر الثمار واللحوم والألبان بكميات هائلة مما يدفع ضرر التخوف من نقص موارد الأرض، إضافة إلى تطلع العلماء إلى أنه سيكون سبباً في درء العديد من المضار والمفاسد نحو مقاومة بعض الأمراض المورثة والتغلب على نقص الدم وقلة الأعضاء، فقد ذهب عامة الفقهاء المعاصرين إلى جواز الاستفادة من تقنية الاستنساخ في غير البشر بما يعود عليهم بالنفع ؛ لأن الشريعة جاءت بتحصيل مصالح العباد وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة عام ١٤١٨هـ ١٩٩٧م أنه يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

أما الاستنساخ لغرض العلاج: فإذا كان الغرض منه استنساخ إنسان ليكون هذا الجسم معدا لأدوات احتياطية بحيث يؤخذ منه بعض الأعضاء للإفادة منها

لجسم آخر، فهذا محرم شرعاً لأنه سيكون بمثابة قطع غيار للآخرين، وهذا منافي لغاية الخلق الإلهي. أما إذا كان الغرض هو إنتاج أعضاء من الجسم كالقلب أو الكبد أو الكلية ليفاد منها في علاج أشخاص آخرين محتاجين إليها فهذا – والله أعلم – مشروع بالشروط التي ذكرناها.

والملاحظ في هذا التكييف الفقهي، والأحكام الشرعية التي تم استنباطها بخصوص هذه النازلة يدرك أنه جاء معتمدا على منهج الجمع بين النصوص والمقاصد الشرعية، من حيث أنه يتفق مع عموم نصوص القرآن الكريم في هذا المجال، ويتناسب مع القواعد العامة في تحقيق المقاصد الكلية التي جاءت الشريعة لتحقيقها.

وبعد، فقد ذكرنا في هذه الورقة البحثية أبرز وأهم الضوابط التي ينبغي الالتزام بها لتحقيق منهج الجمع بين النصوص الشرعية والمقاصد والغايات التي من أجلها وضعت الشريعة وشرعت الأحكام، راجيا أن أكون قد وفقت في عرضها وبيانها، سائلا الله تعالى أن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم، فإن كان صوابا فهو بتوفيق الله ومنه وكرمه، وإن كان غير ذلك فحسبي أنني لم آل جهدا من أجل الوصول إلى الحقيقة والصواب،

حسبي أنني اجتهدت،،، ومن الله التوفيق.

المصادروالمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب، وهي مرتبة هجائياً:

١ ـ إرشاد الفحول للشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

٢ ـ الاستنساخ في ميزان الإسلام، رياض احمد عودة الله، دار أسامة للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٣ ـ أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة بيروت ١٣٧٢هـ.

٤ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي، محمد أمين المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٥ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت ١٩٧٣م.

٦ ـ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، جلال الدين السيوطي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، الطبعة الرابعة.

٧ ـ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف عبد الله القرضاوي، دار القلم للنشر والتوزيع الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٨ ـ الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين الخادمي، سلسلة كتاب الأمة رقم ٦٦، مركز البحوث والدراسات قطر رجب ١٤١٩هـ.

٩ـ الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط للقرضاوي، يوسف عبد الله القرضاوي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م.

١٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١١ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٢ـ الأشباه والنظائر للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٣ـ إيقاظ همم أولي الأبصار للإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، صالح بن محمد بن نوح العمري، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨هـ.

١٤ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢هـ.

١٥ـ بدائع الفوائد لابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي بيروت.

١٦ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت.

١٧ـ التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي. تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٨ـ خصائص القرآن الكريم، د. فهد الرومي، مطابع البكيرية الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٠هـ.

١٩ ـ رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري، عارف علي عارف، مجلة إسلامية المعرفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الرابعة ١٩٩٨م، العدد ١٣.

٢٠ ـ الرسالة للإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة القاهرة ١٣٥٨هـ ١٩٨٨م.

٢١ ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت.

٢٢ـ سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٢٣ـ سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق محمد أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٤ـ سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة بيروت ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

٢٥ـ سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٦ـ شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقا، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٢٧ـ صحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٢٨ـ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢٩ـ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٠ ـ ضوابط المنهج المقاصدي، د. ريحانة اليندوزي، www.moslimonline.com موقع مسلم أون لاين على الانترنيت، دراسات أصولية.

٣١ ـ ضوابط منهجية للتعامل مع النص الشرعي، د. قطب مصطفى سانو، موقع الوحدة الإسلامية على الانترنيت، www.alwihdah.com

٣٢ـ فتاوى ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، تحقيق موفق عبدالله عبد القادر، دار عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٣ـ فتاوى ورسائل ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي مكتبة ابن تيمية.

٣٤ـ فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له، صالح بن محمد المزيد، مطبعة المدني مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥ـ الفروع لابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٣٦ـ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع

القاهرة، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٣٧ـ علم الدلالة، أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت ١٩٨٢م.

٣٨ـ كشاف القناع للبهوتي، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ.

٣٩ـ مبادئ أساسية لفهم القرآن، أبو الأعلى المودودي، ترجمة خليل أحمد الحامدي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨٧م.

٤٠ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ.

٤١ ـ المحصول للرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٤٢ـ المحلى لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ين حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة بيروت.

٤٣ـ المستدرك على الصحيحين للحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٤٤ـ المستصفى للغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٥ـ مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٤٦ـ المغني لابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤٧ـ مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

٤٨ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء ١٩٦٣م.

٤٩ـ موسوعة القواعد الفقهية، عطية عدلان عطية رمضان، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية، ٢٠٠٧م.

٥٠ ـ الموافقات للشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.